—— ○○ ——

جلد ۷۱ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۵۳ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ فضل و کمال کی ایک ممتاز یادگار اٹھ گئی یعنی پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز (پونا) نے چوہتر سال کی عمر مین انتقال کیا، مرحوم مشرقی علوم و السنہ کے نامور فاضل تھے، عربی فارسی اور انگریزی کے علاوہ سنسکرت اور مرہٹی زبان کے بھی ماہر تھے، عبرانی سے بھی واقفیت رکھتے تھے ان کی پوری زندگی علم و تعلیم کی خدمت مین گذری، ابتدا مین الفنسٹن کالج بمبئی مین استاذ مقرر ہوئے تھے، پھر دکن کالج پونا مین تبادلہ ہو گیا، اور یہین سے ۱۹۳۳ء مین ریٹائرڈ ہوئے، ان کی علمی خدمات کی فہرست طویل ہے، بمبئی یونیورسٹی کے عربی فارسی اور اردو مخطوطات کا محققانہ کیٹلاگ تیار کیا جو عرصہ ہوا چھپ چکا ہے، تاریخ طبری کی بعض جلدون کا انگریزی مین ترجمہ کیا، یہ بھی شائع ہو چکا ہے، تاریخ جہانگشائے نادری، سبحۃ الابرار جامی اور وقائع نعمت خان عالی کی تصحیح و تہذیب کی اور اس پر محققانہ حواشی لکھے جن کی اشاعت کی نوبت ابھی تک نہین آئی، ان کے علاوہ اور بہت سے کام انجام دیئے جن کی تفصیل آئندہ کسی پرچہ مین پیش کیجائے گی،

* * *

اس علم کے ساتھ نہایت راسخ العقیدہ باعمل اور پابند مذہب مسلمان تھے حج بیت اللہ کے شرف سے بھی مشرف ہو چکے تھے، طبعاً نہایت متین سنجیدہ، خاموش اور متواضع و خاکسار تھے، مولانا شبلی مرحوم سے ان کے تعلقات بڑے مخلصانہ تھے، جو ان کے بعد دار المصنفین کے حصہ مین آئے، دار المصنفین سے ان کو نہایت گہرا تعلق تھا، اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، عرصہ ہوا ایک مرتبہ پونا سے اعظم گڈھ آنے کی زحمت گوارا کی تھی، اب اس زمانہ مین ایسے اصحاب کمال کا پیدا ہونا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ اس خادم علم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

ادھر چند مہینون سے گئو رکشا اور گائے کے ذبیحہ کی بندش کی تحریک پھر زور شور سے اٹھی ہے اور ہندو مہاسبھا اور راشٹریہ سیوک سنگھ سے لیکر کانگریس کے بعض ذمہ دار لوگون تک سے ایک ہی صدا اٹھ رہی ہے، مگر حکومت سیکولرزم کی لاج مین گائے کے تقدس کی بنا پر اس کے ذبیحہ کو قانوناً بند نہین کر سکتی، صرف دنیا کو دکھانے کیلئے منہ دکھا رہی ہے، لیکن مرکزی حکومت سے لیکر صوبائی حکومتون اور میونسپلٹیون تک مین جن جن حیلون سے گاؤکشی بند کیجا رہی ہے وہ سب کی نگاہون کے سامنے ہے اور اب تو اس کی بندش کے لئے سرکاری کمیٹیان بھی بن گئی ہین، حالانکہ گاؤکشی اب تقریباً بند ہو چکی ہے، ممکن ہے خود گئو سیوک دام کھرے کرنے کے لئے ناکارہ گایون کو قصابون کے حوالہ کر دیتے ہون اور کہیں اتفاقیہ چوری چھپے ان کی قربانی ہو جاتی ہو تو اس کا ذکر نہین، ایسی حالت مین فرقہ پرستون کے شور کا مقصد تو سمجھ مین آتا ہے مگر قوم پرورون کی جنبہ داری سمجھ مین نہین آتی،

* * *

ابھی گذشتہ مہینہ ہمارے صوبہ کی اسمبلی مین ایک ممبر صاحب نے گائے کے ذبیحہ کی بندش کا بل پیش کیا تھا، مگر ہوشیار وزیر اعظم نے فرقہ وارانہ رنگ مین اس کو پیش کرنے کی مخالفت کی، اور اسکو جمہوریت کے خلاف قرار دیا، اور اس بارہ مین مسلمانون کے جذبات کا لحاظ رکھنے کی بھی اپیل کی لیکن آخر مین انھون نے بھی اس ضرورت کو تسلیم کر کے دوسرے طریقون سے اس پر غور کرنے کا مشورہ دیا اور اسکی تحقیقات کے لئے جلد کمیٹی مقرر کرنے کا اعلان کیا، نتیجہ دونون کا بہرحال ایک ہی ہے، اس قسم کے تمام مسائل مین فرقہ پرستون اور قوم پرورون مین بس اتنا ہی فرق ہے کہ ان مین سے ایک بدنمائی کے ساتھ اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا خوبصورتی سے،

* * *

جیسا کہ وزیر اعظم نے خود تسلیم کیا ہے کہ اب گاؤکشی تقریباً بند ہو چکی ہے حتیٰ کہ بقرعید تک مین اسکی قربانی نہین ہوتی ایسی حالت مین جمہوریت اور مسلمانون کے لحاظ کا کوئی سوال ہی نہین اور اگر وزیر اعظم کا ایسا ہی اس کا پاس و لحاظ ہے تو گاؤکشی سے زیادہ اہم مسئلہ اردو زبان کا ہے، اگرچہ گاؤکشی مسلمانون کا قانونی حق ہے لیکن اسکی بندش سے ان کے مذہب و کلچر پر کوئی اثر نہین پڑیگا، اگر گاؤکشی بند ہو جائے، اور عملاً بند ہی ہے، تو اس سے نہ مسلمانون کے مذہب مین کوئی فرق آئیگا، اور نہ کلچر مین، لیکن اگر اردو زبان مٹ گئی اور مسلمان بچے صرف ہندی پڑھنے پر مجبور ہوئے تو ایک دو پشتون کے بعد ان کا کلچر بالکل بدل جائیگا وہ اسلامی تہذیب اور اسلامی روایات سے بالکل ناآشنا ہو جائینگے، اور محض نام کے مسلمان رہ جائینگے اس لئے اردو زبان کا مسئلہ گاؤکشی سے کہین زیادہ اہم ہے، اس مین تو وزیر اعظم نے جمہوریت اور مسلمانون بلکہ لاکھون ہندوؤن تک کے جذبات کی کوئی پروا نہ کی اور اس صوبہ سے اردو کا جنازہ نکال دیا، اور اردو کے مقابلہ مین ایک غیر اہم مسئلہ مین ان کو اتنا پاس و لحاظ ہے، اگر اس صوبہ مین وہ اردو کا واجبی حق دینے کے لئے تیار ہو جائین تو یقین ہے کہ یہان کے مسلمانون کا سمجھدار طبقہ اس کے بدلہ مین گاؤکشی کے حق سے دست برداری کے لئے آمادہ ہو جائے گا، مگر ایسا کبھی نہ ہوگا، اس لئے کہ گاؤکشی تو بند ہو ہی چکی ہے اس کے لئے اردو کی جان بخشی کیون کی جائے وہ تو خاص مقصد سے مٹائی جا رہی ہے،

اکتوبر کے شذرات میں اسلامی عقائد و تعلیمات کی تشریح و تاویل کے متعلق علمی نقطۂ نظر سے بعض اصولی باتیں لکھی
گئی تھیں، جس میں کسی شخص سے کوئی خطاب نہ تھا، اڈیٹر نگار نے جو اپنی گرمی بازار کے لئے موقع کی تلاش ہی میں رہتے ہیں،
یہ ٹوپی اپنے سر اوڑھ لی، مگر اس کے جواب میں کسی اصولی بحث یا سنجیدہ گفتگو کے بجائے حسب معمول گالیوں پر اتر آئے اور اپنی
زبان میں یارا قم اور مولویوں پر فقرے بازیاں کی ہیں، یا ایجاد بندہ اجتہادات ہیں، اور سارا زور عقل پرستی پر دیا ہے، مصنف
شہوانیات کی عقل بھی، عقل و خرد کا کیا خوب معیار ہے، کاش انھوں نے اپنے اجتہادات ہی میں کسی جدت و ذہانت
کا کوئی ثبوت دیا ہوتا، تو بھی اُن کی عقل کا کچھ اندازہ ہو سکتا، مگر اس میں وہ غریب معذور ہیں، اور وہ دوسروں
کے چبائے ہوئے نوالوں کو اگلنے کے سوا اور کر ہی کیا سکتے تھے، ان سے زیادہ عقلی اجتہادات تو مشرقی وغیرہ کی کتابوں
میں ملتے ہیں، اور وہ پڑھا لکھا آدمی ہے، اس لئے اُس کے یہاں بعض جدتیں بھی مل جاتی ہیں، اگرچہ وہ غلط سہی، اور
ہمارے خود ساختہ مجتہد نرے مقلد ہیں، اس لئے اُن کے یہاں جدت و ذہانت کا بھی فقدان ہے، اور اس پر عقل و اجتہاد
کا دعویٰ ہے، ع برین عقل و دانش بباید گریست،

بہتر ہوتا کہ وہ اپنی عقل پرستی اور اجتہادات کو اپنے خاص موضوع ادب و افسانے اور جنسیات و شہوانیات
تک محدود رکھتے، اس کے وہ ماہر بھی ہیں، اور بازار میں بھی اسکی مانگ ہے، اس سے سادہ لوح نوجوانوں میں بھی
مقبولیت ہوگی، اور روٹی کا سامان بھی ہو جائیگا، علمی میدان بڑا سنگلاخ ہے، اس کو طے کرنا اُن کے بس کی بات نہیں ہے،
مذہبی آزادی اور عقل پرستی میں نئی نسل اُن سے اتنا آگے نکل چکی ہے کہ اس کے ذریعہ بھی وہ کوئی امتیاز حاصل نہیں کر سکتے،
اس لئے اپنے دائرہ ہی میں رہنا اُن کے لئے زیادہ مناسب و مفید ہے، یقین ہے کہ وہ مذہبی مباحث سے اپنی توبہ نہ بھولے ہونگے،
جس کا وہ کئی مہینہ تک نگار میں بھی اعلان کرتے رہے تھے، اس سلسلہ میں انھوں نے استاذ محترم مولانا سید سلیمان ندوی کو جو
معذرت نامے اور خطوط لکھے تھے، وہ سب دار المصنفین میں محفوظ ہیں، مگر اس بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے، یہ سطریں بھی
بادل ناخواستہ لکھنی پڑیں، اس لئے اس گذارش پر اس کو ختم کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے کام سے کام رکھیں، اور ان مباحث میں
نہ پڑیں جن کی اُن کو ہوا بھی نہیں لگی ہے، ع کار بخود کن کار بیگانہ مکن،

مقالات

نظام جاگیرداری و زمینداری
کی
اسلام میں کیا گنجائش ہے؟

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۳)

مدینہ منورہ میں بنی حارثہ کے زمینداروں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور احکام جو پہونچے
اور بعد کو مختلف الفاظ و تعبیروں میں ان ہی کی اشاعت مسلمانوں میں ہوئی، اُن سے اور کچھ نہیں تو یہی فائدہ
کیا کم تھا کہ ظالمانہ چیرہ دستیوں کی سند جواز — انسانی رسم و رواج کے زیر اثر زمینداروں کو دنیا میں جو حاصل
تھی، کم از کم ان کا تو اسلامی عہد میں قطعاً انسداد ہو گیا، ہوا و روشنی، فضا وغیرہ جیسے قدرتی مظاہر میں خاک
کا یہ تودہ بھی شریک ہے، اور وہی نوعیت مٹی کے اس ڈھیر کی بھی ہے، جو کائنات کے دوسرے قدرتی
آثار کی ہے، الغرض

"الارض ارض اللہ"

کا صحیح مطلب کیا ہے، اُس کی یافت جیسی کہ چاہئے لوگوں کو ہوئی یا نہ ہوئی، لیکن اتنی بات بہرحال تسلیم
کر لی گئی کہ دوسرے معاملات میں جیسے کہ دھوکہ فریب، ظلم و زیادتی اور ان خطرات کا اسلام نے انسداد کر دیا
ہے، جن سے رگڑے جھگڑے پیدا ہوں، اسی طرح زراعت اور کھیتی باڑی کے سلسلے میں بھی معاملہ کی ان تمام

صورتوں کو اسلام نے ناجائز ٹھہرا دیا ہے جن میں ان ہی امور کا اندیشہ ہو، گویا سمجھا گیا کہ جو حال دوسرے معاملات اور کاروبار کے دوسرے طریقوں کا ہے وہی حال مزارعت کا بھی ہے، کوئی خاص مزیت یا امتیاز دوسرے عام معاملات کے مقابلہ میں اس کو حاصل نہیں ہے، دوسری صدی کے مشہور مصری امام لیث بن سعد کا یہ قول مزارعت کے باب میں امام بخاری نے اپنی صحیح میں جو نقل کیا ہے، یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ

مزارعت کے سلسلہ میں جو ممانعت آئی ہے	الذی نھی عن ذلک ما لو نظر فیہ
یہ ایسی بات ہے کہ حلال اور حرام کے سمجھنے والوں	ذوو الفھم بالحلال والحرام لم
میں جو بھی غور کرے گا، اس کی اجازت نہیں	یجیزوہ لما فیہ من المخاطرۃ
دیکھتا کہ اس میں بربادی کا خطرہ ہے،	(جلد ۵ ص ۲۰)

"مخاطرہ" کے لفظ کا حاصل معنی جو میں نے درج کیا ہے، یہی شرح اس کی حافظ ابن حجر نے کی ہے، آگے وہی یہ بھی لکھتے ہیں کہ

یعنی لیث کے اس قول کا وہی مطلب ہو جو	ھذا موافق لما علیہ الجمھور
عام طور پر لوگوں کا خیال ہے کہ زمین کو کرایہ پر	من حمل النھی عن کراء الارض
بندوبست کی ممانعت کا مطلب ہے کہ دھوکہ	علی الوجہ المفضی الی الغرر و
اور فریب، جہالت کی صورتیں کرایہ کے جن	الجھالۃ،
طریقوں میں پیش آسکتی ہیں، ان ہی سے	
منع کیا گیا ہے،	(فتح الباری ج ۵ ص ۲۰)

سچ پوچھئے تو اسی کو بنیاد قرار دے کر مزارعت کے تمام مروجہ ظالمانہ طریقوں کو ناجائز اور حرام ٹھہراتے ہوئے صرف دو صورتیں یعنی نقدی بندوبست بالفاظ دیگر مقررہ رقم فی ایکڑ طے کر کے زمین کا مالک زمیندار کسانوں کو بندوبست کرے، ایک تو یہ، اور دوسری شکل یہ کہ غلہ کی مقررہ مقدار نہ طے کی جائے بلکہ جو کچھ بھی پیدا ہو اس کا

آدھا یا تہائی یا چوتھائی حصہ زمیندار لے گا، مزارعت کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں میں انہی دو صورتوں کا دروازہ کھلا رہ گیا، اور یوں زمینداری کا قصہ نہ ختم ہوسکا، اگرچہ اسلامی قوانین کی تدوین جن بزرگوں نے انجام دی ہے، ان کی اہم مرکزی ہستیوں کے نزدیک جیسا کہ ابن حزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں ان دونوں صورتوں کے جواز کی بھی گنجائش اسلام میں نہ تھی، ائمہ مجتہدین میں سب سے زیادہ اس مسئلہ پر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصرار مشہور ہے لیکن کتابوں میں لکھا ہے کہ باوجود اس اصرار کے ان کی پیش قیاسی یہ بھی تھی کہ

لوگ میرے قول کو عملاً اختیار نہ کریں گے،	ان الناس لا یاخذون بقولہ (شامی جلد ۲ صفحہ ۳۳)

خود ان کی یہ پیش قیاسی انکی عقلی بصیرت کی دلیل ہے، وہ دیکھ رہے تھے کہ رسم و رواج کی زنجیروں میں کسی کسائی ہوئی دنیا "الارض ارض اللہ" (زمین، خدا کی زمین ہے) اس کا جو صحیح مطلب ہے ابھی اس کے سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہے، عموماً قاعدہ ہے کہ ارادہ اور خواہش کے بعد کرنے والے جو کچھ کرنا چاہتے ہیں اس کی تصحیح و جواز کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ان کو مل ہی جاتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اسی قسم کا واقعہ اس مسئلہ میں بھی پیش آیا،

پہلی شکل یعنی نقدی بندوبست کے جواز میں کچھ تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان سے لوگ مستفید ہوئے، عرض کر چکا ہوں کہ نبی حارثہ کے جن زمینداروں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین کے بندوبست کرنے کی ممانعت کا حکم سنا تھا، ان کا تو انتقال ہو چکا تھا، رافع ہی اس خاندان کے آخری نمائندے تھے، جو اپنے بزرگوں، چچا اور ماموں وغیرہ سے سنی ہوئی روایتوں کا دوسروں سے ذکر فرماتے تھے، عرض کر چکا ہوں کہ ان سے نقدی بندوبست کے متعلق جب پوچھا گیا، تو یہ کہتے ہوئے کہ اس زمانہ میں بندوبست کے اس طریقہ کو لوگ نہیں جانتے تھے، پھر اپنی رائے بھی یہ دیتے کہ اس میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، مگر ان ہی سے لوگ یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ لوگوں کو اس سے

منع کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مطلقاً زمینوں کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے منع کر دیا ہے تو چاہئے کہ نقدی بندوبست کے طریقہ کو بھی چھوڑ دیا جائے، ظاہر ہے کہ کرنے والے جس کام کو کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اتنا سہارا بھی کافی ہو گیا، اسی کے ساتھ مسلمانوں میں ایک روایت دوسرے صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہو کر پھیلی، کہتے ہیں کہ حضرت سعد فرماتے تھے،

ارخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کراء الارض بالذہب والورق،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے، کہ سونے اور چاندی (یعنی نقد) کرایہ میں زمین بندوبست کی جائے،

ان ہی کی طرف دوسرے الفاظ میں یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھیتی کے کاروبار کرنے والوں کا جھگڑا ایک دفعہ پیش ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے ممانعت کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ

اکروا بالذہب والفضۃ،

سونے اور چاندی (یعنی نقد پر) زمین کو بندوبست کیا کرو،

نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ دونوں روایتیں کس زمانہ میں مشہور ہوئیں، لیکن حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس وقت یہ دونوں روایتیں جس سند کے ساتھ کتابوں میں پائی جاتی ہیں، دونوں ہی کی سند میں سخت قابل اعتراض اور غیر معتبر راویوں کے نام ملتے ہیں، لکھا ہے کہ ایک روایت کی سند میں تو عبد الملک بن حبیب الاندلسی کا نام ہے،

وھو ھالک،

اور یہ شخص (روایت کے لحاظ سے) مردہ ہے،

خصوصاً اس شخص کی ایسی حدیثیں جنھیں اپنے ہم نام عبد الملک بن الماجشون سے روایت کرتا ہے، بلکہ ابن حزم نے اندلسی کے سوا خود ابن الماجشون کو بھی ضعیف قرار دیا ہے،

اسی طرح دوسری سند میں ابن حزم کا بیان ہے کہ محمد بن عبد الرحمن بن لبیبہ کا نام ہے،

وھو مجھول لا یدری،[۱]

غیر معروف آدمی ہے، کچھ نہیں معلوم کہ کون ہے، حالات اس کے کیا ہیں،

بہر حال نقدی بندوبست کے لئے تو خیر ایک دو روایتیں خواہ اُن کی نوعیت کچھ ہی ہو مل بھی جاتی ہیں، تعجب تو اس پر ہوتا ہے کہ بٹائی یعنی نصف یا تہائی چوتھائی پیداوار پر بندوبست کرنے کے طریقہ کے جواز میں لوگوں کو جب کچھ نہیں ملا، تو اب اسے کیا کہئے کہ جس پر کسی حیثیت سے قیاس درست نہ تھا، یعنی حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زمین بندوبست کر کے خراج اور ٹیکس جو لگایا جاتا تھا، یعنی ریونیو وصول کیا جاتا تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے نخلستانوں، اور زرعی زمینوں کو یہودی کاشتکاروں اور باغبانوں کے ساتھ بندوبست کر کے خراج مقاسمہ لگا دیا تھا، یعنی بجائے نقدی کے پیداوار کا ایک حصہ خراج میں لیا جائے گا، حضرت معاذ بن جبل یمن کے والی بن کر رسول اللہ کی طرف سے اس علاقہ میں آئے، اور وہاں کی زمینوں کو حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ جو بندوبست کیا تھا، یا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں خراج مقاسمہ پر حکومت کی طرف سے زمینیں جو بندوبست ہوئی تھیں، بندوبست کا یہی طریقہ حکومت کی طرف سے عہد نبوت اور عہد خلافت میں جو اختیار کیا گیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر سمجھ لیا گیا، کہ زمین کے مالک زمیندار بھی اپنی زمینوں کو پیداوار کے نصف یا چوتھائی پر کیوں بندوبست نہیں کر سکتے،

حکومت جو زمین کے آباد کاروں سے ان ہی کے امن و امان آرام و آسایش، فلاح و بہبود اور دیگر

---

[۱] تفصیل کے لئے محلی ابن حزم ج ۸ ص ۲۲۳ کا مطالعہ کیا جائے اسی موقعہ پر انھوں نے اس پر بھی تنقید کی ہے کہ رافع بن خدیج نقدی بندوبست کی اجازت دیتے تھے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس اجازت کو منسوب کرتے تھے،

ان کے امیروں سے لیکر غریبوں میں تقسیم کرنے کے لئے خراج یا مالگذاری وصول کرتی ہے، اس پر زمینداروں کی اس آمدنی کو قیاس کرنا جو کاشتکاروں کے لئے نہیں بلکہ اپنے عیش و آرام اور طمطراق تزک و احتشام میں خرچ کرنے کے لئے لیتے ہیں، یہ سمجھنا کہ دونوں کی نوعیت ایک ہی تھی، بھلا اس کا کیا جواب دیا جائے مبسوط میں شمس الائمہ سرخسی نے یہ لکھ کر کہ خیبر میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جو کچھ کیا تھا، حکومت کے امام ہونے کی حیثیت سے کیا تھا اور

للامام رای فی الارض الممنون	جو زمینیں زمینوں پر کام کرنے والوں کی حوالہ
بہا علی اہلہا ان شاء جعل علیہا	کر دی گئی ہوں، یہ امام (حکومت) کی صوابدید
خراج الوظیفۃ وان شاء جعل	پر ہے، کہ چاہے ان زمینوں پر خراج وظیفہ
علیہا خراج المقاسمۃ،	(نقدی ٹیکس) لگائے چاہے خراج قاسمہ
(مبسوط ج ۲۳ ص۳)	(پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے)

درمیان میں دوسرے مسائل کا تذکرہ کر کے آخر میں لکھا ہے کہ بیت المال (حکومت خزانہ) کی آمدنی جو امام یعنی حکومت کا نمائندہ کاشتکاروں سے وصول کرتا ہے، اس پر مسلمانوں کے باہمی معاملات کو قیاس کرنا صحیح ہوگا یعنی مسلمان کاشتکار کو زمین کا مالک اپنی زمین بندوبست کر کے اسی طرح پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے، جیسے خیبر کے کاشتکاروں سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم وصول کرتے تھے، صحیح نہ ہوگا، اُن کے الفاظ ہیں،

لا یجوز مثلہ فیما	نہیں جائز ہوگا، یہ معاملہ خود باہم مسلمانوں
بین المسلمین فیضعف	کے درمیان، پس رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم
من ھذا الوجہ استدلالھم	نے جو معاملہ اُن کے ساتھ یعنی یہودی کاشتکاروں
بمعاملۃ رسول اللہ علیہ	کے ساتھ کیا، اس سے استدلال کرنا ان لوگوں

وسلّم معھم	کا صحیح نہ ہوگا، (جو زمینداروں کے لئے بھی
(صف)	اس معاملہ کو جائز سمجھتے ہیں)

طرفہ تماشا اس سلسلہ کا یہ ہے کہ خیبر میں جو معاملہ رسول اللہ صلّی علیہ نے یہودی کاشتکاروں سے کیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر زمینداری کے بنانے والے اس خاص طریقہ کو جائز قرار دینا چاہتے تھے، اُن کے لئے ایک بڑی دشواری یہ پیش آئی کہ مختلف ذریعوں سے یہ حدیث بھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف منسوب ہو کر پھیلی ہوئی تھی کہ مخابرت سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے منع کیا ہے، مخابرت کا مطلب کیا ہے؟ بہت سے لوگوں کا خیال تھا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی نے بھی مبسوط میں نقل کیا ہے کہ

ھذا الاشتقاق من معاملۃ رسول	رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے خیبر والوں
اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم مع اھل خیبر	کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا، اسی معاملہ کو مخابرہ
فسمیت مخابرۃ بالاضافۃ الیھم (مبسوط جلد ۲۳ ص)	خیبر کی نسبت سے کہتے ہیں،

مخابرہ کی اس شرح کی بنیاد پر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جس چیز سے خود منع کیا ہو، اسی پر آپ خود کیسے عمل کر سکتے تھے، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے مخابرہ کے اشتقاق کی مذکورہ بالا توجیہ کا انکار کرتے ہوئے دعوی کیا کہ عربی زبان میں کاشتکار کو خبیر بھی کہتے تھے، اور بعضوں نے کہا کہ

الخبیرۃ النصیب وقیل من الخبار	الخبیرہ حصہ کو کہتے ہیں بعض اسکو خبار سے مشتق
الارض اللینۃ، (ص ۲۲، ج ۱)	بناتے ہیں جسکے معنی نرم زمین کے ہیں،

واللہ اعلم بالصواب واقعی عربی زبان کے یہ محاورے تھے بھی یا نہیں، بایں اس کی حیثیت نکتہ بعد الوقوع کی ہے، حافظ ابن حجر نے عربی لغت کے مشہور اور مستند امام ابن الاعرابی کے حوالہ سے اسی مخابرہ کے لفظی لغوی تحقیق کے سلسلے میں جو یہ الفاظ نقل کئے ہیں،

ان اصل المخابرۃ معاملۃ اھل	اہل خیبر کے معاملہ کو مخابرہ کہتے تھے اور یہ

خیبر فاستعمل ذلک حتی صار اذا قیل خابرھم عرف انہ عاملھم نظیر معاملۃ اھل خیبر۔ ([illegible])

لفظ عام طور پر استعمال ہونے لگا اور مخابرہ کیا کا مطلب یہ ہونے لگا کہ اہل خیبر کے جیسا معاملہ اُس نے کیا،

اس سے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ خود ساختہ تعارض کے وسوسہ کو مٹانے کے لئے بطور نکتہ بعد الوقوع کے مخابرہ کا مآخذ خیبر یا خبرہ یا خبار وغیرہ الفاظ کو قرار دیا گیا ہے، ورنہ اصل حقیقت وہی ہے کہ یہ لفظ خیبر ہی کی طرف منسوب ہو کر بنا، البتہ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ خیبر میں کیا تھا، اس معاملہ کا نام مخابرہ پڑا، اور صحیح کیسے ہو سکتا ہے بقول ابن حزم،

ان خیبر کان ھذا اسمھا قبل مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان المخابرۃ کانت تسمی بھذا الاسم کذالک (ص ۲۲۹)

خیبر کا نام خیبر ظاہر ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے پہلے تھا، اور اسی خیبر کی طرف منسوب ہو کر "مخابرہ" کا نام مشہور ہوا،

اسی بنیاد پر جیسا کہ اُن کا قاعدہ ہے غیر معمولی برہمی کیساتھ اُن لوگوں کو جھڑکا اور ڈانٹا ہے جو کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ خیبر والوں کے ساتھ کیا اسی کا نام مخابرہ تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ:-

ان النھی عن المخابرۃ وعن اعطاء الارض بما یخرج منھا کان قبل امر خیبر بلا شک،

مخابرہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت، اور زمین کو اس کی پیداوار کے کسی حصہ پر بندوبست کرنا اس معاملہ کا نام مخابرہ ہے، یہ دونوں باتیں فتح خیبر کے بعد والے معاملہ سے پہلے کی ہیں،

بلکہ انہی شہادتوں کی بنا پر میری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ زمین کو بندوبست کر کے کچھ لئے دھرے بغیر

آمدنی حاصل کرنے کا وہ طریقہ جسے زمینداری کہتے ہیں یعنی زمین کے خاص رقبہ کی ملکیت کا حق اپنی طرف کسی ذریعہ سے منسوب کر کے باطمینان محنت کرنے والوں کی محنت سے استفادہ اور غریب کسانوں پر من مانے شروط اس سلسلہ میں عائد کر کے اپنی پوزیشن کو حتی الوسع خسارے اور آفات سے محفوظ کر لینا، عرب جیسے غیر زرعی ملک کے باشندے آمدنی حاصل کرنے کے اس طریقہ سے شاید آشنا نہ تھے، ان کے پاس زرعی زمینیں تھیں کہاں؟ اور کہیں واحات اور نخلستانوں میں تھیں بھی، تو وہ اتنی کم مقدار میں تھیں کہ خود کاشت کرنے والوں کے لئے کافی نہ تھیں، اسی لئے تھوڑی بہت کاشت جو وہاں ہوتی بھی تھی، خصوصاً حجاز میں تو دست خود وہان خود ہی کے طریقہ پر ہوتی تھی، لیکن سرمایہ کے زور پر زمین کے کسی رقبہ کا مالک بن کر آمدنی حاصل کرنا کچھ تعجب نہیں کہ خیبر کے یہودیوں ہی نے عربوں کو اس سے ابتداءً روشناس کیا ہو، اسی لئے اس طریقہ کا نام بھی مخابرہ ہو گیا، ابن الاعرابی کے الفاظ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے،

تاریخوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواح، نیز خیبر وغیرہ میں قلعے کے نام سے یہودیوں کے جو خاص مراکز قائم تھے، دراصل ان قلعوں کی حیثیت ساہوکارہ کی کوٹھیوں اور غلوں کے گوداموں کی تھی، مختلف ذرائع سے یہودی سرمایہ دار غریب عربوں کو چوستے رہتے تھے، حد یہ تھی کہ علاوہ روپیہ کے سونے چاندی کے زیور بھی یہودی سرمایہ دار کرایہ پر چلایا کرتے تھے، سیر کبیر کی شرح میں علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ کرایہ کے زیوروں یا برتنوں میں سے ایک زیور یا برتن مکہ میں ضائع ہو گیا جس کے تاوان میں دس ہزار اشرفیاں وصول کی گئیں (ج ا ص ۱۰۶، شرح سیر کبیر)

معلوم ہوتا ہے کہ زمینوں کو کرایہ پر دے کر من مانے طریقہ سے کاشتکاروں کی کمائی کا بڑا حصہ یہودی سرمایہ دار اُڑا لیا کرتے تھے، اسی کا نتیجہ یہ تھا کہ عموماً عرب کے حاجت مند لوگ ان سے زیادہ تر غلہ ہی قرض لیا کرتے تھے، کعب بن اشرف اور رافع بن ابی الحقیق کے قتل کے قصوں میں پڑھیئے، ہر ایک میں آپ کو یہی ملے گا کہ ان یہودی سرمایہ داروں سے اناج ہی طلب کیا گیا تھا، جو رہن رکھ کر دیا کرتے تھے بعض موقعوں

یہ پتہ چلتا ہے کہ غریب عربوں کے بیوی اور بچون تک کو یہودی سرمایہ دار گرو رکھ لیا کرتے تھے،

بہرحال زمین کے مالکون اور زمیندارون کا، اپنی زمین کرایہ پر بندوبست کرکے آمدنی وصول کرنے کا یہ طریقہ 'مزارعت' کے سوا مخابرہ کے لفظ سے بھی سمجھا جاتا تھا، میرے خیال مین تو خود اس لفظ مین بھی زمینداری کی کچھ تاریخ پوشیدہ نظر آتی ہے، اور ملکون کا تو مین نہین کہتا، لیکن سرزمین عرب یا کم از کم حجاز کی حد تک کہا جا سکتا ہے کہ یہودی سرمایہ دارون ہی نے عرب کے محنت کش باشندون کے ساتھ یہ کھیل کھیلنا شروع کیا تھا، سود، اور ربا کے مختلف طریقون سے جو کچھ وہ کر رہے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت کی راہ سے بھی تقریبًا اسی قسم کے سرمایہ دارانہ مظالم کے پہاڑ ان کے سرون پر توڑ رہے تھے، بعض روایتون مین جو آیا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخابرہ کا ذکر کرکے فرماتے کہ

من لم یذر المخابرۃ فلیأذن بحرب	جو مخابرہ کے معاملہ کو نہ چھوڑے چاہیے کہ اللہ
من اللہ ورسولہ،	اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اعلان
(کنز العمال بحوالہ ابو داؤد و مستدرک حاکم ص ۲۴۴ جلد ۸)	جنگ دیدے،

لہجہ بتا رہا ہے کہ "مخابرت" مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سرمایہ داری کا وہی زہر نظر آ رہا تھا، جو ربا اور سود کا مخصوص زہر ہے[1]، اور قرآن مین جس کی ممانعت کا حکم دیتے ہوئے بھی فرمایا گیا ہے، کہ جو سود خواری سے باز آنا نہین چاہتا، وہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے،

اور کون کہہ سکتا ہے کہ حکومت اور زمین کے حقیقی آبادکارون کے درمیان سے بجبر قبضہ کرنے والے متسلطین

---

[1] بعض روایتون مین آیا ہے کہ کاشت کرنے والے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ محنت اور تخم تو میری طرف سے ہے اور زمین دوسرے صاحب کی ہے، نصف حصہ پیداوار کا زمین والے کو ملے گا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اربیتما (تم دونون نے سودی معاملہ کیا) اور اس کے بعد معاملہ کو فسخ کر دیا، (دیکھو جمع الفوائد جلد ۱، ص ۲۵۰) مشکل الآثار مین طحاوی نے بھی اس روایت کا ذکر کیا ہے،

و متغلبین کا نکال باہر کرنا بھی اس جنگی اور حربی کشمکش کا بقول شاہ ولی اللہ واقعی نصب العین تھا، جو ایران و روم کی شاہنشاہیتون سے کی گئی تھی، یہی نقطہ نظر خیبر کی قلعہ کشائی مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نہ تھا؟

یہودی کاشتکارون اور کسانون کو ان کے سرمایہ دارون سے آزاد کرکے خیبر کی زرعی زمینون، اور نخلستانون کو ان ہی کے ساتھ جو بندوبست کر دیا گیا تھا[1]، بظاہر آپ کے اس طرز عمل سے کچھ یہی سمجھ مین بھی آتا ہے،

باب معاملۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھل خیبر (یعنی اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی) امام بخاری نے اس باب کو قائم کرکے جو حدیث اس باب مین درج کی ہے، وہ صرف یہی ہے کہ

---

[1] چند خاص یہودی سرمایہ دار جن مین ایک کعب بن اشرف یہودی کے سوا، آل ابی الحقیق ہی کے افراد تھے، آل ابی الحقیق کے یہودی خاندان کی خصوصیت ہی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہودی سرمایہ کا اکثر و بیشتر حصہ عن الاکابر فالاکابر من آل ابی الحقیق (یعنی اسی خاندان کے بڑون سے بڑون مین منتقل ہوتا چلا آتا تھا) بڑے عیش کی زندگی گذارتے تھے، رافع بن ابی الحقیق کی گڑھی، اور گڑھی مین اس کی محل سرا، محل سرا کا بالاخانہ جس پر جانے کے لئے بجائے اینٹون کی سیڑھی کے لکھا ہے کہ ہیزمی زینہ بنا ہوا تھا رات کو اس کے یہان سامرہ (گپ بازی قصہ خوانی) کی محفلین جمتی تھین، محفل والے جب رافع کے دسترخوان پر پُرتکلف کھانے کھا کر گھر واپس ہوتے، تب بالاخانہ پر اپنی بیوی کے ساتھ جا کر سوتا، کچھ یہی رنگ کعب بن الاشرف کا تھا، ان سرمایہ دارون کا حال یہ تھا کہ خود مسلمانون کے سامنے مقابلہ کرنے کے لئے نہ نکلتے تھے، نہ نکل سکتے تھے، البتہ اپنے سرمایہ کے زور پر قبائل عرب کے بھوکون ننگون کو کٹواتے چلے جاتے تھے، لکھا ہے کہ اعان غطفان وغیرھم من القبائل من مشرکی العرب بالمال الکثیر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی غطفان اور ان کے سوا دوسرے عرب کے جاہلون کی، رسول اللہ

اعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیبر الیہود ان یعملوھا و یزرعوھا ولھم شطر ما یخرج منھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیون کو یہ طے کرتے ہوئے دیا کہ وہی خیبر کی زمینون پر کام کرین، اور ان مین کھیتی کرین، جو کچھ پیدا ہو اس کا ایک حصہ ان کو ملے گا،

درحقیقت یہ وہی یہودی تھے جن کے متعلق حدیثون مین آیا ہے کہ اپنے پھاوڑون اور اپنی ٹوکریون کیساتھ باہر نکلے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فوج (خمیس) پر اُن کی نظر پڑی، جو آپ کے ساتھ تھی، محمد والخمیس کہتے ہوئے بھاگے، بخاری وغیرہ کی روایتین اس سلسلہ مین قابل توجہ ہین، یعنی ایک طرف تو معلوم ہوتا ہے کہ خیبر کے سرمایہ دارون کے پاس بڑا خزانہ تھا لیکن دوسری طرف صحابہ بیان کرتے ہین کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵) کے مقابلہ مین زر کثیر صرف کرتے تھے (دیکھو فتح الباری ج ۵ ص ۲۰۰) سچ پوچھئے تو لاکھون لاکھ انسانون کے خون اور جان کی ضمانت ان چند سرمایہ دارون کی موت مین پوشیدہ تھی، افسوس ہے کہ یورپ کے مورخین ان چند سرمایہ دار یہودیون کے قتل کے واقعہ کو غیر معمولی رنگ آمیزیون کے ساتھ بیان کرکے ثابت کرنا چاہتے ہین کہ انسانیت کے ساتھ یہ ظلم تھا، برعکس مہذب نام زندگی کا فرد اسی کو کہتے ہین، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ خیبر کے سرمایہ دارون سے چھین کر وہان کے اصلی کاشتکارون اور کسانون کے ساتھ زرعی زمینون، اور نخلستانون کو رسول اللہ صلعم نے بندوبست تو کر دیا تھا لیکن فرما دیا تھا کہ یہ دوامی بندوبست نہین ہے، یہودی قوم کی خصوصیت ہے کہ کسی حال مین ہو، غیر یہودی قومون کا کینہ ان کے دل سے نکل نہین جا سکتا، اسی کا ردعمل یہ ہے کہ قومون مین بھی یہ مبغوض ہین، اُن کی تدی نسبت خود اُن کی اُس قومی خصوصیت مین پوشیدہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ قول منسوب بھی کیا گیا ہے کہ تہائی مین کسی مسلمان کو یہودی پاے اور اس کے قتل کی بات دل مین نہ کرے یہ نہین ہو سکتا، (مبسوط ص) بہرحال اسی وجہ سے جب یہودیون کی ملی شرانگیزی کا مسلسل تجربہ ہوا تو عہد فاروقی مین

لم یغنم ذھبا ولا فضۃ، (بخاری)

غنیمت مین ہم لوگون کو نہ سونا ملا اور نہ چاندی،

دونون روایتون کے ملانے سے یہی سمجھ مین آتا ہے کہ زر و نقرہ کا سارا سرمایہ تو چند خاص سرمایہ دارون یعنی وہی آل ابی الحقیق مین محدود و منحصر تھا، دوسرون کو اس کی خبر بھی نہ تھی، اور خیبر کے باشندون کے پاس سونے چاندی کی شکل مین تھا ہی کیا جو مال غنیمت مین ہاتھ آتا،

بہرحال مخابرہ یعنی خیبر کے سرمایہ دار یہودنے زمیندارانہ طریقہ سے زمینون کے بندوبست کرنے کی رسم سے عرب کو آشنا کیا تھا، اسی مخابرہ کو ختم کرنے کے لئے جو اقدام کیا گیا، اور خیبر کو فتح کرکے زمین کے اصلی آبادکارون اور حکومت کے درمیان سے سرمایہ دار زمیندارون کو نکال کر زمین کے واقعی کاشتکارون اور حقیقی باغبانون کے سپرد وہان کی زمین کردی گئی، حکومت کی طرف سے بندوبست کرنے کے اسی طریقہ کو دیکھ کر مخابرہ یعنی زمینداری کی کل شکلون کو تو نہین، لیکن اسی مخابرہ کی ایک خاص صورت کے جواز کی سند بنالی گئی، یعنی قرار دیدیا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار کے کچھ حصہ پر خیبر کی زمین بندوبست فرمائی تھی تو زمیندارون کو بھی اس کا حق کیون حاصل نہ ہوگا کہ اسی شرط پر اپنی زمینون کو بندوبست کرین، ایسا ہونا چاہئے تھا، یا نہ ہونا چاہئے لیکن ہوا یہی،

کچھ بھی ہو زمینداری کے ظالمانہ اور جابرانہ طریقون کا تو بہرحال انسداد ہوگیا، صرف نقدی بندوبست اور جو کچھ پیدا ہوا ہو، اس کا نصف اور ثلث زمیندار کو ملے گا، ان دونون کے متعلق اختلاف باقی رہا، شمس الائمہ سرخسی نے لکھا ہے :-

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶) خیبر سے اُن کو باہر کر دیا گیا، اور تیماء اریحا اور دوسرے اسلامی علاقون مین جا کر بس گئے، فتح الباری مین حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاوضہ دے کر یہودیون سے زمین خالی کرائی تھی، (دیکھو فتح الباری ص ۹۰ ج ۵)

كان الخلاف فى الصدر الاول والتابعين رحمهم الله بعدهم واشتبهت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

(ج ٢٣ ص ٩)

صدر اول (یعنی عہدِ صحابہ ہی مین اختلاف رہا) اُن کے بعد تابعین کی رائین بھی اس باب مین مختلف رہین، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف منسوب کرکے جو باتین بیان کی گئین اُن مین اشتباہ پیدا ہوگیا ،

شمس الائمہ کی پہلی بات یعنی صدر اول (عہدِ صحابہ) اور تابعین کے زمانہ مین مسئلہ زمینداری کے متعلق کوئی فیصلہ نہ ہو سکا، اور لوگون مین اختلاف پیدا ہوگیا، اس کا تو انکار نہین کیا جا سکتا، کتابون مین طرح طرح کے نظریات اس باب مین نقل کئے جاتے ہین، جن کی تفصیل موجب تطویل بھی ہے، اور شاید اُن کے تذکرہ سے کچھ فائدہ بھی نہین، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے صحابیون کے متعلق بعض روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت کی وجہ سے کچھ دنون تک اپنی زمین بٹائی پر وہ بندوبست کرتے رہے، لیکن جب تحقیق سے ثابت ہوا کہ بنی حارثہ کے زمیندارون کو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے منع فرمادیا تھا، اور حکم دیا تھا کہ اپنی زمین کرایہ پر نہ بندوبست کیا کرین، تو اس کاروبار کو انھون نے چھوڑ دیا، اسی کے ساتھ بخاری وغیرہ مین ہے کہ کافی تعداد صحابیون کی بٹائی پر اپنی زمین کو بندوبست کرتی رہی اور روایت کے ظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاشتکارون کو کاشت کے لئے اپنی زمین دیدیا کرتے تھے، اپنی محنت اور اپنے مصارف سے کاشتکار ان زمینون کو آباد کرتے تھے، پھر جو کچھ پیدا ہوتا تھا حسب معاہدہ نصف یا تہائی چوتھائی پیداوار کا زمین کے مالک یعنی زمیندار کو دے دیا کرتے تھے، گویا بجنسہٖ بٹائی سسٹم جس کا زمیندارون مین اب تک رواج ہے، زمینون کے بندوبست کرنے کا یہی طریقہ جاری تھا، (دیکھو کتاب المزارعہ صحیح بخاری باب المزارعۃ بالشطر)

لیکن جن صحابیون کی طرف بندوبست کرنے کے اس طریقہ کا روایت مین منسوب کیا گیا ہے،

ان مین ہم ان صحابیون کو بھی پاتے ہین جن سے براہِ راست یا بالواسطہ تلمذ و استفادہ کا تعلق رکھنے والے اربابِ فتوٰی کسی شرط پر بھی زمینون کے بندوبست کرنے کو جائز نہین سمجھتے تھے، ان صحابیون مین حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو شمار کیا گیا ہے، جاننے والے جانتے ہین کہ کوفہ کے فقہاء کو اور اسلامی قوانین کی تدوین کے کام کرنے والے ائمہ ابن مسعود اور حضرت علی (رضی اللہ عنہما) کے زیادہ تر انھی فقہی نظریات مین پابند ہین، امام ابوحنیفہ کی فقہ تو ابن مسعودؓ ہی کی فقہ سمجھی جاتی ہے، پھر سمجھ مین نہین آتا کہ امام ابوحنیفہ اور ان ہی جیسے دوسرے لوگ یہ جانتے ہوئے کہ ابن مسعودؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی زمینون کو بٹائی پر بندوبست کیا کرتے تھے، اس کے عدم جواز کا فتوی کیسے دے سکتے تھے،

امام بخاری نے اسی باب مین ٹھیک اسی کے بعد یعنی بٹائی پر صحابیون کی کافی تعداد اپنی زمین بندوبست کرتی تھی، آگے سلف کے بعض بزرگون کے طریقۂ عمل کی وضاحت ان الفاظ مین بھی کی ہے، مثلاً ابن سیرین کے متعلق یہ روایت درج کی ہے کہ

كان لا يرى باسًا ان يدفع ارضه الى الاكار على ان يعمل فيها بنفسه وولده واعوانه وبقره ولا ينفق شيئا وتكون النفقة كلها من رب الارض

ابن سیرین اس مین کوئی مضائقہ نہین سمجھتے تھے کہ زمین کسان کو اس شرط پر دی جائے کہ وہ خود اور اس کے بال بچے اور متعلقین کھیت پر کام کرین گے، بیل بھی اسی کا ہوگا، مگر کاشتکاری کے مصارف (تخم آبپاشی وغیرہ) کی ذمہ داری زمین کے مالک زمیندار کے سر رہے گی،

ظاہر ہے کہ زمیندارون مین بٹائی پر زمینون کے بندوبست کرنے کا جو عام طریقہ ہے، اس سے

ابن سیرین کا مندرجۂ بالا فتویٰ بالکل مختلف ہے، زمینداروں کی بٹائی میں تو سب کچھ کاشتکار ہی کو کرنا پڑتا ہے، کاشت کے سارے مصارف اسی پر عائد ہوتے ہیں، زمیندار کی طرف سے صرف زمین سے استفادہ کا حق دیا جاتا ہے، اور اسی حق کے معاوضہ میں پیداوار کا کچھ حصہ زمیندار حاصل کرتا ہے،

لیکن آپ دیکھ رہے ہیں ابن سیرین تو محنت مزدوری کی ذمہ داری صرف کاشتکار پر عائد کرتے ہیں، لیکن سینچائی تخم وغیرہ کے سارے مصارف کا بار رب الارض (یعنی زمیندار) ہی کے سر ڈالتے ہیں، اور اس باب میں تنہا ان ہی کی یہ رائے نہ تھی، امام بخاری نے ہی اسی کے ساتھ خواجہ حسن بصری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے،

قال الحسن ان تکون الارض	حسن بصری کہتے تھے کہ زمین کا مالک
لاحدھما فینفقان جمیعا	ایک شخص ہو، وہ اور کاشتکار دونوں
فیما خرج فھو بینھما، *	مل کر کاشت کاری کے مصارف کا بار
	اٹھائیں، اور جو کچھ پیدا ہو، دونوں
	میں بانٹ دیا جائے، اس طریقہ رکا رمیں
(جلد ۵ ص ۹)	میں بھی حرج نہیں ہے،

الغرض یہ بٹائی والا طریقہ نہ ہوا، بلکہ "مشترکہ کاشت" کی گویا ایک شکل ہوئی، جس میں زمیندار یعنی رب الارض کی طرف سے زمین کے سوا کاشت کے مصارف بھی ادا کرنے پڑتے ہیں،

میں قطعی طور پر تو نہیں کہہ سکتا، لیکن ابن سیرین اور حسن بصری کے ان نقاط نظر کی روشنی میں بغاً خیال اسی طرف جاتا ہے کہ نصف ثلث ربع پیداوار پر زمینوں کے بندوبست کرنے کے جس طریقہ کو روایتوں میں بعض صحابۂ کرام کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کی نوعیت زمینداروں والی بٹائی کی عام شکل سے مختلف تھی،

اور یہ دعویٰ اگر کیا جائے کہ بٹائی نہیں، بلکہ مشترکہ کاشت کے طریقہ کی راوی نے مجمل تعبیر کردی ہے تو بظاہر اس دعوی کو بے بنیاد نہیں ٹھہرایا جا سکتا آخر صحابیوں کے طرز عمل کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ ہو سکتی تھی کہ ابن سیرین حسن بصری اور وہی کیا، ابن حزم کے حوالہ سے نقل کرچکا ہوں کہ اسلامی شہروں کے عام فقہار ارباب فتویٰ یعنی اسلامی قوانین کے مدون کرنے والے حضرات صحابہؓ کے بعد مسلمانوں میں جو گذرے اُن کی مرکزی ہستیاں کسی شرط پر بھی نقدی ہو، یا بٹائی زمینوں کو بندوبست کرنے کی اجازت زمین کے مالکوں یعنی زمینداروں کو نہیں دیتے تھے، صحابۂ کرام کے عملی نمونوں سے ان کا نہ متاثر ہونا اور جس کام کو صحابۂ کرام کرتے ہوں، اس کو ناجائز ٹھہرانے کی جرأت خود سوچنا چاہئے، کہ وہ کیسے کرسکتے تھے،

بہرحال شمس الائمہ نے جیسا کہ لکھا ہے کہ رسول اللہؐ کے بعد اختلاف اس مسئلہ میں ضرور پیدا ہوا، ائمہ مجتہدین کے آرا بھی اس باب میں اسی وجہ سے مختلف ہیں، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے، لیکن شمس الائمہ کا دوسرا دعویٰ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آثار اور احادیث اس باب میں جو منسوب ہیں خود ان میں بھی اشتباہ پیدا ہو گیا تھا،

چھوٹا منہ بڑی بات ہے، شمس الائمہ بہرحال شمس الائمہ ہیں بایں ہمہ اپنے محدود معلومات کی بنیاد پر اپنے اس احساس کو میں کیسے چھپاؤں کہ جہاں تک اس سلسلہ میں براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے آثار کا فقیر نے اب تک جائزہ لیا ہے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی فقہار کی کتابوں اور حدیث کی کتابوں، اُن کی شرحوں میں ڈھونڈ رہا ہوں، مجھ پر تو یہی واضح ہوا ہے کہ حافظ ابن حزم کی تعبیر:-

نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم	یعنی زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے کی
وسلم عن کراء الارض	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اور
جملۃ،	کلیتہً ممانعت فرمادی،

اس کے ذکر سے صحاح ستہ اور حدیث کی عام کتابین بھری ہوئی ہین، کسی قسم کا اجر و معاوضہ حقّہ اور حصہ زمین کا مالک اس شخص سے نہین لے سکتا، جسے اپنی زمین کرایہ پر اوس نے دی ہے، اس لئے حدیث کی جس کتاب کو اٹھا لیجئے، بکثرت اجمالی اور تفصیلی روایتین آپ کو ملتی چلی جائین گی، دوسرے لفظون مین کہہ سکتے ہین کہ کلیتہً "سد باب المزارعۃ" یعنی الغائے زمینداری کے محکمہ وثائق سے کتابین معمور ہین، لیکن اس کے برعکس یہ مسئلہ کہ زمین کا مالک زمیندار کرایہ پر اپنی زمین کو بندوبست کرکے آمدنی حاصل کر سکتا ہے،

اس کے جواز مین حضرت سعدؓ بن ابی وقاص والی وہ مجروح روایت جس مین کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نقدی بندوبست کی اجازت دی ہے، بس اس کے سوا لے دے کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے قطعی قولی فرمان "یعنی کرایہ پر زمینون کو بندوبست نہ کیا کرو" اس قول کے مقابلہ مین رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا فعل، یعنی خیبر کے یہودی کاشتکارون کے ساتھ حکومت کی طرف سے وہان کی زرعی زمینون اور نخلستانون کو جو آپ نے بندوبست کیا تھا، ہر پھیر کر جو بھی ذکر کرتا ہے، بس آپ کے اسی طرز عمل کو پیش کرتا ہے، اور اسی کو پیش کرکے کراء الارض کی کلی ممانعت والے نبوی فرمانون کی تخصیص کا دعوی کر دیا جاتا ہے،

مین نے جہان تک تلاش کیا، خیبر والے عملی نمونہ کے سوا کسی کے پاس اور کچھ نہین ہے، سمجھ مین نہین آتا ہے کہ اس کے بعد یہ دعویٰ کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف منسوب ہونے والے آثار مین اشتباہ پیدا ہوگیا، کہان تک بجا دعویٰ ہو سکتا ہے، کم از کم شمس الائمہ جو خود لکھ چکے ہین کہ خیبر والا معاملہ تو حکومت اور کاشتکارون کے درمیان تھا، کاشتکارون سے خراج مقاسمہ وصول کیا جاتا تھا، اس پر زمیندارون کی آمدنی کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، تفصیلاً اس کی بحث گذر چکی ہے، بلکہ عرض کر چکا ہون کہ یہودی سرمایہ دارون کو درمیان سے نکال کر خیبر کی زرعی زمینون، اور نخلستانون کو واقعی اُن پر کام

کرنے والون کے ساتھ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا بندوبست کرنا، مخابرہ یعنی زمینداری کے جس طریقہ کو یہودی سرمایہ دارون نے عرب مین رواج دیا تھا، اسی پر گویا یہ عملی ضرب لگائی گئی تھی، لیکن اب اس کو کیا کیجئے کہ حکومت جب کاشتکارون سے محصول اور مالگذاری وصول کرتی ہے، تو زمیندارون کو بھی کاشتکارون سے اپنی زمین کی مالگذاری وصول کرنے کی کیون اجازت نہ دی جائے گی، اسی مع الفارق قیاس کا یہی نتیجہ چل پڑا، اور بات واضح نہ ہو سکی،

تاہم جو کچھ آپ پڑھ چکے اس کے بعد بھی اگر کوئی نتیجہ تک نہ پہنچے، تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ دریٔ حقیقت پہونچنے سے گریز کر رہا ہے،

اور یہ تو خیر مسئلہ کا منفی پہلو تھا، یعنی زمین کے مالکون کو منع کر دیا گیا تھا کہ کرایہ پر اپنی زمینون کو بندوبست نہ کرین، لیکن پھر اپنی زمینون کے ساتھ کیا معاملہ کرین، کیا مسئلہ کے اس ایجابی واثباتی پہلو کو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تشنہ چھوڑ دیا تھا؟ صرف بخاری ہی مین آپ کو سب کچھ مل جائے گا، اس سلسلے کی ایک مشہور روایت تو یہ ہے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا،

مَنْ کانت لہ ارض
فلیزرعھا او لیمنحھا اخاہ
فان ابی فلیمسک ارضہ،

جس کے پاس زمین ہو، چاہئے کہ اس زمین پر خود کاشت کرے، ورنہ بخش دے اپنی کسی بھائی کو (کاشت کرنے کے لئے) اور اس سے بھی اگر انکار کرے تو چاہئے کہ روک لے اپنی زمین کو،

بخاری کے سوا صحاح کی عام کتابون مین یہ روایت آپ کو مل جائے گی،

دوسری روایت وہی ہے جس مین ذکر کیا گیا ہے کہ بنی حارثہ کے زمیندارون کو کرایہ کی ممانعت فرماتے ہوئے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ بھی کہا تھا کہ

ازرعوها اوازرعوها اَ دُ — خود کاشت کرو، یا اس مین کاشت کراؤ

امسکوها، (بخاری) — یا روک لو اس زمین کو،

ان دونون روایتون کو پیش نظر رکھ کر حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہین،

۱- زمین کا مالک خود جوتے بوئے اور کاشت کرے، یہ مطلب تو ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ "ازرعوها" یا "فلیزرعها" کا،

۲- باقی دوسری روایت مین ازرعوها کے بعد ازرعوها کا جو لفظ ہے، حافظ ابن حجر نے اعراب کی تصحیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسرے لفظ کا ہمزہ ہمزہ قطعی ہے، اور راء کا حرف مکسور یعنی باب افعال سے امر کا صیغہ ہے (کاشت کراؤ) اسی لئے اس کا ترجمہ مین نے کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خود کاشت نہ کرے، یا نہ کرسکتا ہو، تو جیسے آدمی اپنا مکان خود اگر نہ بنا سکے، بلکہ مزدورون سے بنواتا ہوا اور مکان بنانے کے سارے مصارف خود اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اسی طرح حکم دیا گیا ہے کہ دوسرون سے زمین کا مالک کاشت کرائے، اور کاشت مین جو کچھ خرچ ہو اس کا بار خود اٹھائے، ظاہر ہے کہ اس کا دروازہ اگر کھلا نہ رکھا جاتا تو اس کے معنی یہی ہوتے کہ آدمی یا تو اپنا کھانا خود پکائے، ورنہ دوسرون سے پکوا کے نہین کھا سکتا، یا کپڑے خود بنے اور خود سیئے، ورنہ دوسرون کا بنا ہوا، یا سیا ہوا کپڑا نہین پہن سکتا، الغرض زندگی کی ساری ضرورتون کو شخص یا خود پوری کرے، ورنہ دوسرون کو معاوضہ اور مزدوری دے کر کام نہین کرا سکتا،

کیا انسان کا اجتماعی نظام اس کے بعد باقی رہ سکتا ہے؟

۳- تیسرا مشورہ وہی ہے جو فلیمنحها اخاه کے الفاظ کا مفاد ہے یعنی بخش دے زمین اپنے بھائی کو" جس کا لفظی ترجمہ کرنا چاہئے، حافظ ابن حجر نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے،

ای یجعلها منیحة ای عطیة، — یعنی بطور عطیہ کے اپنے بھائی کو دے دے،

صحیح مسلم کی دوسری روایت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی سلسلہ مین یہ الفاظ جو منسوب کئے گئے ہین کہ

من کانت له ارض — جس کے پاس زمین ہو چاہئے کہ اس کی

فلیزرعها فان عجز عنها — خود کاشت کرے، اور خود کاشت کرنے

فلیمنحها اخاه المسلم ولا — سے عاجز ہو تو اپنے کسی بھائی مسلمان کو

یواجرها (مسلم) — دیدے جس سے معاوضہ نہ لے،

حاصل سب کا وہی ہے کہ جو نہ خود اپنی زمین مین کاشت کرسکتا ہو، اور نہ کاشت کرانے کی مصارف برداشت کرنے کی اس مین صلاحیت ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ گویا یہ تھا کہ جیسے پیمانہ سرمایہ روپے کی شکل مین کسی کے پاس اگر رہ جائے تو حاجت مندون کو بغیر سود کے قرض دے کر اُخروی ثواب حاصل کرنے کا حکم اسلام مین دیا گیا ہے، اسی طرح چاہا ہے کہ زائد از ضرورت زمین کو بطور منیحہ کے ضرورتمندون کو جوتنے بونے کے لئے دیدے، اور اس کے معاوضہ مین خواہ بشکل نقد یا پیداوار کچھ نہ لے، جیسے قرض روپے کا کچھ نہ لیتا،

سچی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا بھی حصہ الغاء زمینداری کے لئے کافی تھا،

۴- آخری بات یہ فرمائی گئی کہ مذکورۂ بالا مشورون مین سے کسی مشورہ کو جو قبول نہین کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا ہے نہ کاشت کراتا ہے، اور نہ کسی حاجت مند کو بغیر معاوضہ دینے پر اس کا دل راضی ہو، تو حکم دیا گیا ہے کہ

فلیمسك ارضه، — بس اپنی زمین کو روک لے،

حیرت ہوتی ہے کہ پیغمبر کے اس آخری مشورے اور حکم کے متعلق دلون مین خدا جانے یہ سوال کس طرح ہوا، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

فی امساکھا بغیر زراعۃ — بغیر کاشت کے زمین کو روک لینے مین تو

تضییعًا لمنفعتھا فیکون فیہ — زمین کے نفع سے محرومی کا اندیشہ ہے،

اضاعۃ المال، (فتح الباری جلد ۵ ص ۱۶) — مال کو ضائع کرنے کی یہ صورت ہوگی،

شاید ان لوگون کو زمین کی آبادکاری کے متعلق اسلامی حکومت کے ان تعمیری اختیارات کا علم نہ تھا، جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے یہ نوٹس دی جاتی ہے کہ

ان عجزت عن عمارتھا عمرناھا — اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت تجھ

وزرعناھا، — مین نہین ہے، تو ہم اس زمین کو آباد کرین گے،

اور اس مین کاشت کرین گے،

حکومت کے نوٹس کے ان الفاظ کو نقل کرکے علامہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے،

کذلک یفعل الامام عندنا — اپنی زمینون کی آبادی سے جو معذور ہون،

باراضی العاجزین عمارتھا — اُن کی زمینون کے متعلق امام (حکومت) کو یہی

(احکام القرآن ج ۳ صفحہ ۵۳۲) — کرنا چاہئے،

قرآنی نصوص جن مین زمین کی آبادکاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، بعضون کا ذکر اس کتاب مین کرچکا ہون، نیز عہدِ نبوت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے بیسیون وثائق اور نظائر پر حکومت ان "تعمیری اختیارات" کی بنیاد قائم ہے، جس کی تفصیل کتابون مین موجود ہے،

اسی کتاب اسلامی معاشیات مین آپ ایک اسلامی صوفی کی تحریر کا مطالعہ کیجئے، جس مین لکھا گیا ہے، کہ جس زمین سے مثلاً دس من پیداوار نکلنے کی صلاحیت ہو، لیکن غفلت اور کاہلی کی وجہ سے بجائے دس من کے نو من پیدا ہو، تو جس کی سہل انگاری سے پیداوار مین کمی ہوئی وہ قیامت کے دن ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا کہ مخلوقِ خدا اس کے فعل کی وجہ سے اس روزی سے محروم ہوگئی، جس سے مستفید ہونے کا

امکان موجود تھا،

سچ پوچھئے تو اس قسم کے گشتی فرامین جو حکومت کی طرف سے جاری ہوا کرتے تھے، مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فرمان کے الفاظ اسی سلسلہ مین کتابون مین نقل کئے گئے ہین، کہ اپنے گورنرون کو لکھا کرتے،

لاتدعوا الارض خرابا (جلد ۸ صفحہ ۲۱۶ محلی ابن حزم) — زمین کو غیر آباد ہرگز نہ چھوڑنا،

یا ان ہی کے فرامین مین ہوتا،

لاتبقین قبلک ارضًا، — کوئی زمین تمھارے علاقہ مین آباد ہوئے

(کتاب الخراج ص ۶۳) — بغیر نہ رہ جائے،

حاصل سب کا یہی تھا کہ خدا کی زمین اور اُس کی پیداوارون مین اضافہ کی کوئی ممکن صورت چھوڑی نہ جائے، عمر بن عبدالعزیز رضی اسی لئے اپنے والیون کو باربار تاکید کے ساتھ لکھا کرتے تھے، کہ نصف محاصل پر کسان زمینون کو بندوبست لینے پر اگر تیار نہ ہون تو

فاعطوھا بالثلث فان لم — تو تہائی پر بندوبست کردو، اگر پھر بھی

یزرع فاعطوھا حتی یبلغ — آباد نہ ہو تو دسوین حصہ کی شرط پر

العشر، — دے دو،

اور آخر مین تو یہ بھی اجازت دے دی جاتی،

فان لم یزرعھا احد — پھر بھی کوئی کسی زمین کو آباد نہ کرے

فامنحھا، — تو لوگون کو یون ہی مفت آباد کرنے

کے لئے دے دو،

تا آنکہ جس زمین کو مفت لینے پر بھی کوئی آمادہ نہ ہو تو عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حکم تھا کہ

فان لم یزرع فانفق علیھا بیت مال المسلمین،

پھر بھی زمین آباد نہ ہو، تو حکومت کے خزانہ سے خرچ کرکے غیر آباد زمینون کو آباد کرو،

آپ دیکھ رہے ہین زمین کی آبادکاری کے ان بے پناہ ولولون کی کوئی ممکن صورت ایسی باقی رہ گئی ہے، جو چھوڑ دی گئی ہو،

روم وایران کی زرعی زمینون سے متسلطین و متغلبین کو نکالنے کے بعد جن فیاضانہ شرائط کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُن کو بندوبست کرتے چلے جاتے تھے، کتابون مین اس کی تفصیل پڑھیے، نجران کے سودخوار سرمایہ دارون کو بھی معاوضہ دے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہان کی زرعی زمینون کو اُن سے لیکر کاشتکارون کے ساتھ بندوبست کرنا چاہا تو لکھا ہے کہ

ان جاؤا بالبقر والحدید من عندھم فلھم الثلثان و لعمر الثلث وان جاء عمر بالبذر من عندہ فلہ الشطر (فتح الباری جلد ۵ ص۹)

اگر بیل اور لوہا کسانون کی طرف سے مہیا کیا جائے، تو اُن کو دو تہائی پیداوار کا ملیگا، اور عمر (یعنی حکومت) کو تہائی، اور تخم کا بندوبست اگر عمر (کی حکومت کرے) تو کسانون کو نصف حصہ ملے گا،

الغرض یہی چاہا جاتا تھا کہ خدا کی زمین سے خدا کی مخلوق جس حد تک مستفید ہو سکے اس مین شک کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جائے،

اور میرا تو خیال ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا، زمین کی آبادکاری کی ان ساری دلچسپیون مین نسل انسانی کے سب سے بڑے بہی خواہ اور اُس کے آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی عملی و قولی قوت پوشیدہ تھی، قولی حدیث کا ذکر کرچکا ہون کہ پرندے چرندے حتی کہ چور چکار سب ہی کا کھایا ہوا آبادکارون کی طرف سے صدقہ (یعنی نیکی) ہے،

گویا پیدا کرنے مین صرف انسانون ہی کا خیال نہ کرنا چاہیے بلکہ چرند پرند اور سارے جاندارون کو سمجھنا چاہیے کہ اس سے مستفید ہون گے،

انہی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی ہتھیلیون میں کدال اور پھاوڑے کے گھٹے پڑے ہوئے تھے، امام محمد بن حسن الشیبانی کی کتاب الکسب کے حوالہ سے شمس الائمہ سرخسی نے نقل کیا ہے کہ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے گھٹے پڑے ہوئے ہاتھون کو چومتے جاتے تھے، اور فرما رہے تھے"

کفان یحبھما اللہ تعالیٰ (جلد ۳ ص ۲۳۵)

خدا کی دونون محبوب ہتھیلیان ہین،

اس سے زیادہ زمین اور اس کی آبادی کی اہمیت کے اعتراف و اعلان کی عملی مثال شاید انسانی تاریخ مین مشکل ہی سے مل سکتی ہے،

انصاف سے اگر دیکھا جائے تو کائنات کی ابتدا و انتہا یعنی مبدء و معاد کے متعلق قومون مین مبہم مبہم اُلجھے ہوئے احساسات و معلومات جو پائے جاتے تھے، ان ہی کو انتہائی سادہ و متین اور واضح شکلون مین پیش کرکے دنیا کو آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ذہنی کوفت، اور روحانی بےچینیون سے نجات کی جو راہین کھولی ہین، ابدی زندگی کے ارتقاء و تنزل کے ہر نشیب و فراز سے آگاہی آپ کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوئی اور اسی کے ساتھ مستقر الی حین (چند روزہ قیامگاہ) والی دنیا کی عبوری زندگی کی پیچ در پیچ گتھیون کو آپ نے سلجھایا، شخصی، خاندانی، اور عالمی، قومی و بین الاقوامی، عام انسانی تعلقات کے ہر ہر شعبہ مین آدم کی اولاد کو آپ کے طفیل مین وہ سب کچھ ملا جس کی وہ محتاج تھی، ان ساری باتون سے قطع نظر کرکے اراضی اور زمینون کی آبادکاری کے مسئلہ مین جو کچھ بتا کر آپ تشریف لے گئے، اور چند ہی فقرون مین مسئلہ کے تمام منفی و ایجابی، پہلوؤن کے متعلق آخری فیصلہ آپ نے جو کر دیا ہے، میرا خیال تو یہی ہے کہ اپنے نبی کے پہچاننے کے لئے صرف یہی ہر اُس شخص کے واسطے کافی و وافی ہوسکتا ہے، جو خواہ مخواہ پہچاننے سے گریز ہی کا ارادہ کئے ہوئے نہ ہو، سوچیے اور خوب سوچیے، جو کچھ کہہ دیا گیا تھا، کیا اس کے بعد کچھ اور سوچنے کی گنجایش

باقی رہ گئی ہے، کچھ نہ ہوتا تو ان ہی فیصلون کی بنیاد پر اصلاح آراضی کا بجا پیغمبر جاہئے کہ دنیا آپ کو تسلیم کرے، آخر مین مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد مرحوم سیدنا الامام الکشمیری کے ایک خاص علمی نکتہ کا ذکر بیان کردیا جائے، مطلب یہ ہو کہ قضاءً و دیانۃً کی عام اصطلاحین فقہا اور ہمارے مولویون کے یہان مستعمل ہین، مختلف معاملات کے متعلق کہدیا جاتا ہو کہ قضاءً صحیح نہین ہے لیکن دیانۃً صحیح ہے، یا بالعکس دیانۃً صحیح نہین ہے، قضاءً درست ہے، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، کہ مقصد اس کا یہ ہوتا ہو کہ بہت سے معاملات ایسے ہوتے ہین جن کی قانون یعنی اسلامی قانون مین گنجائش نہین ہوتی، اور قانوناً اُن کو درست نہین کہا جا سکتا، لیکن یہ کوئی ضروری نہین کہ ان معاملات کے کرنے والون کو ہر حال مین مذہب اور دین کا گنہ گار اور مجرم ٹھہرایا جائے،

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ بخاری کی املائی شرح فیض الباری مین جو نقل کئے گئے ہین اُن سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، فرمایا کرتے تھے

فدل علیٰ انہ لا یلزم من کون	پس معلوم ہوا کہ کسی شے کا (قانون) کے
الشیٔ باطلاً او فاسداً کونہ	رو سے غیر صحیح یا درست نہ ہونا ضروری نہین
معصیۃً، (ج ۳ ص ۲۹۰)	کہ وہ گناہ بھی ہو،

پھر بعض فقہی کتابون سے مسئلہ کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہین کہ

من ھٰھنا تبین ان من زعم بین	اسی سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جو یہ خیال کرتے
کون الشیٔ باطلاً و معصیۃً تلازماً	ہین کہ کسی معاملہ کا صحیح نہ ہونا، اور اس کا
فقد جاد عن الصّواب،	گناہ ہونا دونون مین لزوم ہے، وہ راہ
(ص [illegible])	ثواب سے ہٹے ہوئے ہین،

اپنے اسی نقطۂ نظر کی بنیاد پر "مزارعت" یعنی زمینداری کے مسئلہ پر تقریر کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ کا تذکرہ کرکے یعنی مزارعت کا معاملہ امام کے نزدیک درست نہین ہے، با این ہمہ مسلمان اس معاملہ کو کرتے چلے آئے ہین، اور آج تک کر رہے ہین، شاہ صاحب نے اس موقع پر بھی اپنے اسی نقطہ کو پیش کیا ہے کہ

قد نبھناک فیما مر ان الشیٔ	مین آگاہ کر چکا ہون کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہو
قد یکون باطلاً و لا یکون معصیۃً	کہ قانوناً ایک معاملہ درست نہین ہے لیکن
(ج ۲ ص ۲۹۵)	با این ہمہ وہ معصیت یعنی دینی گناہ بھی نہین ہو

ممکن ہو کہ عام لوگون کے لئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اصولی بات کچھ عجیب سی ہو، لیکن دین کی ایک حیثیت دین کی ہے، اور دین ہی کا ایک حصہ قانون بھی ہے، ارباب بصیرت ہی اس کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہین کہ دین کا جو قانونی حصہ ہے، اس کے کون سے دفعات ایسے ہین، جن کا ارتکاب قانونی جرم بھی ہے، اور دینی معصیت بھی ہے، اور ایسے دفعات کون ہین جن مین یہ رنگ نہین پایا جاتا، خود عہد صحابہ مین بھی اس قسم کے خیالات کا جو سراغ ملتا ہے، مثلاً مشہور صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ قول صحاح ہی کی کتابون مین منسوب کیا گیا ہے کہ زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی ہے، اس کا جب چرچا ہوا، تو زید بن ثابت نے فرمایا کہ واقعہ یہ ہے کہ

انما اتاہ رجلان من الانصار	انصار کے دو آدمیون مین جھگڑا ہوا، دونون
اقتتلا فقال النبی صلی اللہ علیہ	رسول اللہ کے پاس آئے، آنحضرت صلی اللہ
وسلم ان کان ھٰذا شانکم فلا	علیہ وسلم نے تب فرمایا، تمہارا یہی حال ہو تو
تکروا المزارع، (ابوداؤد و نسائی)	کھیتون کو کرایہ پر نہ دیا کرو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ بجائے کلّی قانون کے حضرت زید بن ثابت کا خیال تھا کہ ایک شخص

مشورہ جھگڑے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، مقصد مبارک یہ نہ تھا کہ سرے سے کرایہ پر زمینوں کے بند وبست کرنے کی آپ نے ممانعت فرمادی تھی، اس میں شک نہیں کہ حضرت زید رضؓ کی تاویل ان واقعات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جن کا ذکر اس سلسلہ میں کیا گیا ہے مشکل ہی سے قابلِ قبول ہو سکتی ہے، بنی حارثہ کے زمینداروں کو جن مختلف طریقوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا حکم بھیجا تھا، اس کے بعد کیسے مانا جائے کہ شخصی جھگڑے کے موقع پر ایک وقتی مشورہ دیا گیا تھا، لیکن کچھ بھی ہو، اتنا تو اس سے سمجھ میں آیا کہ ہر حکم کو دینی قانون میں شریک کرکے مذہبی گناہگار خلاف ورزی کرنے والوں کو قرار دینا، خود صحابۂ کرام ہی کا یہ نقطۂ نظر نہ تھا، اور حضرت زید رضؓ سے زیادہ اس باب میں بخاری وغیرہ کی وہ روایت ہے، جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کو ظاہر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الفاظ میں اس کی تعبیر کرتے تھے کہ

لان یمنح احدکم اخاہ ارضہ
خیر لہ من ان یاخذ علیھا خرجا
معلومًا،

اپنے بھائی کو (بلا معاوضہ) اپنی زمین
(کاشت کرنے کے لئے) کوئی دے، یہ اس سے
بہتر ہے کہ زمین کا معاوضہ لے،

آپ دیکھ رہے ہیں ابن عباس رضؓ کی تعبیر سے مسئلہ کا رنگ کیا ہو گیا گویا ایک بھی خواہانہ مشورہ تھا، جو لوگوں کو دیا گیا تھا،

بہرحال جب عہدِ صحابہ ہی میں اس قسم کے خیالات مسئلہ زمینداری کے متعلق پیدا ہو چکے تھے، تو آیندہ ان مسلمانوں سے اس کی شکایت شاید بے جا شکایت ہوگی، جو آج تو خیر جس حال میں بھی ہوں، آج سے صدیوں پہلے اپنے عہد کے مسلمانوں کو دیکھ کر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا تھا،

چون دولتِ عرب منقضی شد مردم
در بلاد مختلفہ افتادند، ہر یکے آنچہ از مذہب

جب عرب کی دولت کا زوال ہو گیا، اور
مسلمان دنیا کے مختلف حصوں میں پھیل گئے

یاد گرفتہ بود ہمانرا اصل ساخت و آنچہ
مذہب مستنبطا سابقا بود الحال سنۃ
مستقرہ شد، علم ایشان تخریج بر تخریج
و تفریع بر تفریع و دولت ایشان مانند
دولت مجوس الا آنکہ نماز می گذارند و تکلم
بکلمۂ شہادت می شدند،

تو جن لوگوں کے پاس مذہب کے متعلق جو
معلومات تھے، ان ہی کو بنیاد بنا کر اور
ان سے جو نتائج پیدا ہو سکتے تھے، اسی کو
ایک مقررہ قاعدہ لوگوں نے بنالیا، ان
لوگوں کا علم صرف اس حد تک محدود ہو کر
رہ گیا کہ ان ہی معلومات سے نتیجے اور نتیجوں
سے نتیجے پیدا کرتے چلے جاتے تھے، ان ہی کو
نظیر بنا کر فیصلے کرتے رہے، اور مسلمانوں
کی حکومت ایرانیوں کی حکومت کے
مانند بن کر رہ گئی، صرف نماز تو مسلمان پڑھتے
رہے، اور کلمۂ شہادت کو دہراتے رہے،

روحانی کرب، اور قلبی درد کے ساتھ آخری الفاظ اسی موقعہ پر شاہ صاحب کے قلم سے جو ٹپک پڑے ہیں، آپ بھی پڑھیئے، فرماتے ہیں،

ما مردم در دامان ہمین تغیر پیدا شدیم نمیدانیم
خدائے تعالیٰ بعد ازین چہ خواستہ است،

ان ہی انقلابی دنوں میں ہم لوگ پیدا ہوئے،
کچھ نہیں معلوم کہ حق تعالیٰ کی آیندہ مرضی کیا ہے،

(ازالۃ الخفاء ج ا ص ۱۵۰)

رومی قانون اور اسلامی قانون

کے

تعلقات پر چند ملاحظات

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ایم اے، پی ایچ ڈی، پیرس

حق بات کو ماننا چاہیئے، چاہے وہ تلخ ہو، مسلمان فقہاء نے اسلامی قانون کی جو تدوین کی، آیا اس میں انہوں نے فلسفے، طب وغیرہ کی طرح، بیرونی مدد لی یا نہیں؟ اگر لی ہے، تو چشم ما روشن اور اگر نہ لی، تو چشم ما روشن، اس میں نہ تو شرمانے کی ضرورت ہے، اور نہ مغرور ہونے کی، بلکہ تلاش و تحقیق کی ضرورت ہے، اسی جذبہ کے تحت اس موضوع کا میں مطالعہ کر رہا ہوں، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ،

بعض بے ڈھنگے اہل قلم کو ضد ہے کہ زندہ قوموں میں تاریخ نہیں ہو سکتی، اور ان کی ہر عمدہ چیز یا ان باپ دادا کی نقل، اور بگڑی ہوئی نقل ہوتی ہے، نقد کی حد تک اہل قلم کی کمی نہیں، اور ان کی تنقید یقین دہانی پر ظاہر ان دودان بمصداق "گو دانستہ بودند" کا قصہ صادق آتا ہے، اور بگڑانے جانے والوں میں بعض بھوت بھی ہوتے ہیں، میں نے ایسی بہت سی چیزیں پڑھیں، لیکن ان میں بے بنیاد مفروضات اور بے دلیل دعووں کے سوا کم کوئی چیز ملی،

میں نے اپنے چیز خیالات ایک سے زائد موقعوں پر ظاہر کئے، اولاً جامعہ مدراس کی دعوت

ایک مقالہ فقہ اسلامی کی تدوین و ارتقاء میں بیرونی موثرات پڑھا تھا، ایک اور مقالہ انجمن علمی اساتذہ جامعہ عثمانیہ کو سنایا گیا تھا، رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد ۱۹۲۶ء (ص ۱۳۵ تا ۱۴۹) میں بھی بعض چیزیں شائع کیں، "امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی" (مجموعہ مقالات حیدرآباد اکاڈمی ۱۳۶۰ھ) کا باب بھی اسی پر مشتمل ہے، سب سے مفصل بحث میں نے کل ہند موتمر مستشرقین ہند کے اجلاس حیدرآباد ۱۹۴۱ء میں کی، مجھے علم نہیں، یہ مقالہ اس کی روداد میں چھپا یا نہیں، لیکن اسے حیدرآباد اکاڈمی کے مجموعہ مقالات (۱۹۴۳ء) میں انگریزی میں دیکھا جا سکتا ہے، (انفلوئنس آف رومن لا آن مسلم لا)

ہندی موتمر مستشرقین (۱۹۴۱ء) کے ایک سال بعد اطالوی زبان میں ایک کتاب شائع ہوئی، جس کا نام "تحریرات کارلو نالینو انجہانی، جلد چہارم، مشرقی قوانین" ہے، مجھے اس کا علم ابھی چند ماہ ہوئے ۱۹۵۲ء میں ہوا، یہ مقالہ ۱۹۲۳ء میں لکھا گیا تھا، لیکن چھپ نہ سکا، اور ۱۹۴۲ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوا، مارگیولوث، شاخت وغیرہ کے مضامین کے مقابلہ میں یہ ایک دیانت دارانہ علمی تحقیق ہے، اور اس قابل ہے کہ ہمارے اہل علم اس سے واقف ہوں

"ایک اور مضمون جامعۃ الجزائر کے پروفیسر بوسکے نے ۱۹۴۷ء میں فرانسیسی میں لکھا تھا جو ریویو الجزائرین (جولائی تا ستمبر ۱۹۴۹ء مطبوعہ الجزائر) میں چھپا تھا، یہ ایک طرح سے نالینو کے مضمون کا تکملہ ہے، اور رطب و یابس پر مشتمل ہونے کے باوجود کافی معلومات کا حامل ہے،

اولاً نالینو کا مضمون اطالوی سے ترجمہ کر کے پیش کیا جاتا ہے، اگر ناظرین کو پسند آیا اور طلب جاری رہی تو فرانسیسی مضمون (مولفہ بوسکے) کا ترجمہ بھی گذرانا جائے گا"

(ب و-۱)

میں یہاں صرف ایسے خیالات پیش کروں گا جو اصلاً تاریخی نوعیت کے ہیں، اور یہ اس لئے بیان کر رہا ہوں کہ ممتاز ماہران قانون کے اس کثیر مجمع میں مجھے کچھ کہنے کی گنجائش ہو سکے،

اگر مین غلطی نہین کر رہا ہون تو وہ پہلا شخص جس نے یہ دعوی کیا کہ اسلامی قانون مادی حد تک رومی قانون سے ماخوذ ہے، ۱۸۶۵ء مین دومے نی کو گاتی شکی (Domenico Gatteschi) تھا، (دیکھو اس کی اطالوی تالیف (Manuale di diritto publico privato ottomano) یعنی عثمانی قانون عمومی وخصوصی کی متداول کتاب مطبوعہ اسکندریہ ۱۸۶۵ء، یہ شخص اسکندریہ کی عدالتِ مرافعۂ مخلوطہ مین وکالت کرتا تھا، اور انجمن "المعہد المصری" کا رکن تھا، اسے نہ عربی آتی تھی، اور نہ ترکی، لیکن اسے سلطنتِ عثمانیہ (ترکی) اور مصر سے تعلق رکھنے والے مسائلِ قانون وضابطہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور اس موضوع پر قابلِ قدر کتابین (مغربی زبانون[1] مین) نا پید نہ تھین،

وہ اپنے قیاس کا آغاز بعض مفروضات سے کرتا ہے، جو اس حیثیت سے بہت کچھ قابلِ بحث ہوتے ہین، کہ تاریخی وجوہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یا نہین، اور یہ کہ دونون قوانین (جسٹی نین کے قانون روما اور اسلامی قانون) مین متعدد مشابہتین پائی جاتی ہین یا نہین، اس کا گمان تھا کہ رومی احکام وقواعد کو حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف منسوب جعلی حدیثون کی شکل مین مسلمانون نے اپنے ہان باسانی داخل کر لیا ہوگا،

اس وقت سے اس نظریہ کی طرح طرح سے تائید کی جاتی رہی ہے، کبھی تو پورے اذعان کے ساتھ، اور کبھی محض قیاس کی بنا پر، یہ مؤیدین یا تو غیر مستشرق قانون دان ہین، جن مین سے بعض براہِ راست یہ دعوی کر بیٹھے کہ مسلمانون کا قانون اساساً رومی قانون ہے، جس مین بمشکل کوئی ترمیم کی گئی ہے، جیسا کہ ہنری ہیوز نے ۱۸۸۰ء مین کہا تھا، یا وہ طلبہ مسائل اسلامی ہین، جو قانون مین بہت کم دخل رکھتے ہین،

لیکن حقیقت مین کسی نے بھی اس موضوع کی ساری پیچیدگیون پر غور نہین کیا، جو اسلامیاتی

---

[1] یہ تین لفظ مین نے اپنی طرف سے بڑھائے ہین، غالباً یہی مراد ہے، (مترجم)

ماخوذیت کے طرفدار ہین، وہ یا تو عام ادعا پر اکتفا کرتے ہین جو تخمینی اندازون کا ثمرہ ہوتا ہے، یا کسی گہرے مطالعے کا یا بہت ہی مخصوص نکات تلاش کرتے ہین، یا معین اسلامی قواعد اور معین رومی قواعد کی مماثلتون کو جمع کرتے ہین، جو بعض وقت زیر بحث مسئلہ پر اثر انداز تو ہوتی ہین لیکن اس سے اس کا اثبات نہین ہوتا اور یہ مماثلتین بے شبہ زیر بحث مسئلے پر قیمتی مواد مہیا کرتی ہین لیکن اس کو حل کرنے سے بہت دور ہین،

ان کے مقابلہ مین چند جدید مسلمان ایرانی بہائی مؤلف ابو الفضل الجار فقدانی کی ایک تالیف کی بنا پر جو ۱۹۱۱ء مین شائع ہوئی، اور جس کا عربی متن عبد الجلیل سعد کی "مقدمۃ القوانین" مین ہے، یہ ادعا کرتے ہین کہ جس چیز کو اہل یورپ رومی قانون کہتے ہین، وہ اصل مین اسلامی قانون سے ماخوذ ہے،

اس لیے مین چاہتا ہون کہ قانون روما کے (جس سے اس کا وسیع ترین مفہوم مراد ہے) قانون اسلام پر عمیق اثر پڑنے کے متعلق مجھے جو شکوک وشبہات ہین، ان کے سب وجوہ یکجا بیان کر دون، اور چند ایسے نکات بتاؤن جن کو ان دونون قانونون کے باہمی تعلقات پر راے ظاہر کرنے والون نے یا تو محض بے وجہ فرض کر لیا یا نہایت ناکافی بنیاد پر انھین قابلِ لحاظ قرار دے لیا.

۱- ایک اور خلط بحث اس مسئلہ مین اس بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہم یہ بتانا بھول جاتے ہین کہ قانون اسلامی کا کیا مفہوم ذہن مین ہے، "قانون اسلامی" کی یہ اصطلاح اہل یورپ کے ہان مختلف معنی اختیار کر لیتی ہے، اکثریت کے ہان یورپی زبانون اور نظامون مین اس کے ہم معنی اصطلاح کی غیر موجودگی کی وجہ سے جس چیز کو مسلمان "فقہ" کے نام سے موسوم کرتے ہین، اس کا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی قانون (شریعت) کا وہ حصہ ہے، جو مومن کے خدا کے ساتھ، اپنے آپ کے ساتھ اور دوسرون کے ساتھ پائے جانے والے تعلقاتِ ظاہری کے احکام بیان کرتا ہے، "قانون" کا جو مفہوم اہل مغرب کے ہان ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ تعریف ایک جہت سے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور ایک جہت سے ضرورت سے زیادہ تنگ ہے، چنانچہ عبادات (جن مین بعض ایسے احکام بھی مندرج ملتے ہین جو ہمین قانون عمومی سے متعلق معلوم ہوتے ہین، مثلاً نظامِ خراج

کے بعض اجزا، اور قواعد معدنیات وغیرہ) قانونِ خاندان و اشخاص و وراثت، قانونِ جائداد (بشمول اوقاف)

قانون عدالت (آداب القاضی) و عقوبات، قانونِ جنگ (سیر) اور بعض ایسے مسائل جو اہلِ مغرب کو

مذہبی رسم و رواج سے زیادہ متعلق نظر آتے ہیں، مثلاً یمین و نذر، عمومی مسائلِ قربانی کا ذبیحہ جائز و ناجائز

اکل و شرب، صید البر والبحر، لباس جن کا ذکر فقہ میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف مقدس مصادر (قرآن

و حدیث) کے مہیا کردہ عناصر میں صراحت نہ ہونے کے باعث قانونِ عمومی کے اہم حصے اور خود قانونِ

خصوصی (پرائیویٹ لا) کے متعدد اجزاء فقہ سے خارج سمجھے گئے ہیں، مثلاً نظریۂ سلطنت و سلطان، قانون

انتظامی کے بہت سے اجزا، جن کو سیاستِ شرعیہ کہا جاتا ہے، یعنی معاملۂ عمومی میں صوابدید کا اس طرح

استعمال کردہ شریعت کے خلاف نہ ہو،

بعض اہلِ یورپ قانونِ اسلامی کے ایک ایسے معنے بتاتے ہیں، جو فقہ سے کافی مختلف ہیں، بنجملہ

وہ فقہ سے اپنے من مانے ایسے اجزا، الگ کر لیتے ہیں جو مغربی تصورات کے مطابق واقعی قانون ہیں، اور ان میں کچھ تو

ایسے امور کا خاص کر قانونِ عمومی کے مسائل کا اضافہ کر لیتے ہیں جو مسلمانوں کی نظر میں سیاستِ شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں

اور کچھ ایسے مسائل کا جو فقہ میں بڑھائے گئے ہیں اور متاخر زمانہ میں گوارا کر لیے گئے ہیں، مثلاً طویل المدت

اجاراتِ اراضی کے معاہدے جن کو بہت متاخر زمانے میں بحرِ متوسط کے اسلامی ممالک میں اوقاف اور

جاگیروں کی کثرت و ترقی کے باعث جائز تسلیم کر لیا گیا ہے،

اسی طرح بعض وقت خاص کر نو آبادیاتی ماحول میں قانونِ اسلامی کی تعریف یہ کیجاتی ہے کہ وہ

اس قانون کا نام ہے جو کسی خاص علاقے کے مسلمانوں میں مستعمل ہو یعنی وہ اجزاے فقہ جن پر عمل متروک

نہ ہو گیا ہو، بشمول اس خالص رواجی قانون کے جس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں،

ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ اگر مذکورۂ بالا تین تعریفوں میں سے کسی ایک کو بھی ترجیح دیجائے تو

قانونِ روما کے ساتھ تعلقات کا مسئلہ کس قدر مختلف طور پر پیدا ہوتا ہے،

اس کے علاوہ مذکورۂ صدر تعلقات کے متعلق جو لوگ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، ان میں سے

اکثر کے متعلق یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا وہ صرف کلیات موضوعہ کی حد تک یعنی بطور علم قانون کے قانونِ اسلام

کو قانونِ روما کا تابع قرار دیتے ہیں، (جیسا کہ حقیقت میں بعض کا خیال ہے) یا صرف کتابوں

میں مواد کی ترتیب و تبویب کی حد تک،

(۲) مزید بحث سے پہلے یہ تعیین کرنا ضروری ہے کہ عربی قانون یا عربی قانونوں کی حالت

اسلام سے پہلے کیا تھی، اس بارے میں بنیادی تحقیقات اب تک عمل میں نہیں لائی گئی ہے، اور ایسی

تحقیقات کی ضرورت کو وہ لوگ بالکل نظر انداز کرتے رہے ہیں، جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر خاندان

(ازدواج اور اس کے متعلقات) وراثت، تعزیرات اور طریقۂ عدل گستری کے قانون کو چھوڑ دیا جائے

تو عربوں کا قانون ایک ایسی خلا سے مشابہ تھا جسے رفتہ رفتہ آنحضرت (صلعم) کے بعد کے زمانوں میں

غیر عربی اقوام نے جو اسلامی حکومت کے ماتحت اور مسلمان بنالی گئی تھیں، اجنبی قوانین سے پر کر دیا،

لیکن قبل از اسلام ترقی یافتہ عربی قوانین کا پایا جانا ہر شک و شبہہ سے پاک ہے، ہم صرف جنوب مغربی

عرب ہی سے بحث نہیں کرتے، جو نہایت پرانے شہر روما کی بنیاد رکھے جانے سے بھی پہلے قدیم تمدن

کا مرکز تھا، اور جس میں مملکتی عضویتیں (یا ادارے) شاہی قسم کے دستور کے ساتھ مستحکم طور پر موجود تھے، اور جہاں

اس کا رواج عام تھا کہ معاہدوں کو پتھر یا تانبے پر کندہ کر کے شائع کرتے تھے، اور جہاں ایک باقاعدہ

تحریری قانون بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ ۱۹۳۶ء میں ایک سبائی کتبہ شائع کیا گیا ہے، جس میں سبا اور

ذو ریدان کے بادشاہ شمر یہرعش (تقریباً ۳۰۰ء) نے جانوروں اور غلاموں کی جنایات کے سلسلہ

میں قانونِ تعذیب (قید و جلاوطنی؟) کے حدود و احکام مقرر کیے ہیں، اس جنوب مغرب ہی سے نہیں

بلکہ ہم ۶۰۰ء کے لگ بھگ کے زمانے کی حجاز کی حضری و شہر نشین آبادیوں سے بھی بحث کرتے ہیں،

جن کی مذکور اسلام نکل کھڑا ہوا تھا، یہ ممکن نہیں کہ اس سے صدیوں پہلے ان لوگوں میں قانون داد

قابل ذکر ترقی نہ کر لی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ قریش مکہ بین الممالک نوعیت کا عظیم الشان کاروانی و تجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانۂ کعبہ کے حج کے سلسلہ مین میرہ (غلہ رسانی) و خفارہ (بدرقہ) کی عظیم خدمات انجام دیجاتی تھین، بڑے زرعی اور آب رسانی کے کام انجام دیے گئے تھے، اور مدینہ، تبوک، تیما، الیمامہ وغیرہ کے نخلستانون مین مختلف قسم کے زراعتی معاہدے ہوا کرتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ کم سے کم اسلامی قانون جائداد کے ایک بڑے حصے کے جراثیم اس آبادی مین حضرت محمد (صلعم) سے کافی پہلے وجود مین آچکے تھے۔

بیشک یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ فلسطین و شام سے تماس کے باعث رومی اثرات عرب مین آگئے ہون لیکن اگر ایسا ہوا ہوگا تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل اسلام کے عربی قانون کے توسط سے پڑے ہونگے، نہ کہ اسلامی زمانے مین جب کہ عربون نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کین اور یہ مفروضہ بھی محض گمان ہی گمان ہے، جس کی اب تک واقعات و حقایق سے کوئی تائید نہین ہوتی، اور اگر ایسی کوئی چیز ثابت بھی ہو جائے تو اس سے دوسری قسم کی دشواریان پیدا ہو جائین گی، مین یہان صرف ایک چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہون، یہ پانچوین صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈورٹ کا بیان ہے کہ رومی سلطنت کے اقصائے حدود مین ایسی آبادیان ہین جو روما کی ماتحت تو ہین، مگر ان پر رومی قانون نافذ نہین ہوتا، تھیوڈورٹ اس کی وضاحت مین لکھتا ہے کہ

"علاوہ اور اقوام کے طی قتور اسماعیلی قبائل (To pom polaphyla - Toy Ismaeel) اس مین شامل ہین"

اب صرف یہ دریافت طلب رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان علاقون مین جہان حضرت محمد (صلعم) کی زندگی مین اسلام پیدا ہوا اور پھلا پھولا، زمانۂ قبل اسلام کے قانون جائداد کو جزءاً ہی سہی بحال کیا جا سکے؟ اس سوال کا جواب تقریباً نفی مین ہوگا، اگر ہم صرف اس مواد پر اکتفا کرین جو پرانی عربی شاعری اور

زمانۂ قبل اسلام اور پہلی صدی ہجری کی اولیات مہیا کرتی ہین، اور ان معلومات کو نظر انداز کر دین جو حدیث مین بیان ہوئے ہین، جدید "اسلامیاتیون" کو شاعری و قصص کے ان ماخذون پر مبالغہ ہے، یہ اعتماد دینیات، سیاسیات، اخلاق وغیرہ کے متعلق تو درست ہوگا، لیکن مین محسوس کرتا ہون کہ خاص قانون کے معاملہ مین صورت حال مختلف ہے، مذکورۂ صدر شعبون کے برخلاف قانونی احکام پر مشتمل حدیثون کی تعداد ہزارون پر مشتمل نہین، بلکہ مختصر ہے، اور ان مین وہ صورت حال بھی نہین ہے جو اسنوک ہورخرونیہ Snouck Hurgronje نے دوسرے معاملات مین مشاہدہ کی ہے، کہ کسی معینہ مسئلہ مین اگر ایک حدیث ایک بات کا حکم دیتی ہے تو دوسری حدیث اس کے بالکل خلاف ہے، اور ایک تیسری حدیث الفاظ کے ایسے لطیف فرق سے جو بہ مشکل محسوس ہوتا ہے، دونون کے بین بین حکم دیتی اور دونون اضداد مین تطابق پیدا کر دیتی ہے، "قانون مین مختلف مذاہب فقہ اختلافی مسائل مین بیشتر مختلف حدیثون کی بنیاد پر اختلاف نہین کرتے، بلکہ عموماً ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیرون کی اساس پر اختلاف ہوتا ہے، مثلاً خیار مجلس کو شافعی، حنبلی، اور اثنا عشری جائز قرار دیتے ہین، اور مالکی اور حنفی ناجائز، اور یہ اختلاف ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیرون کے باعث ہے، یہ امر قابل ذکر ہے کہ ایسے اختلافات مین مسلمانون کی ابتدائی نسلون نے ان صورتون مین حدیثین وضع نہین کین جبکہ عدم تیقن اور ارادہ مین اختلاف ہو، مثلاً وقف کے سلسلے مین جس مین بے شمار اختلافات ہین یارہین اور دوسرے اہمیت رکھنے والے مسائل کے سلسلے مین لیے معاملات مین مسلمان فقہاء اپنی رائے کی تائید مین جو حدیثین بیان کرتے ہین، ان کی تعداد بہت کم ہے،

اس قسم کے مشاہدات کی بنا پر مجھے امید ہے کہ حدیثون کو کام مین لا کر قبل اسلام کے عربی قانون کو بحال کیا جا سکتا ہے۔

۳ - اس امر کی تائید کہ اسلام سے پہلے ایک ایسا عربی قانون موجود تھا جو قابل ذکر ترقی کر چکا تھا، اس واقعہ سے بھی (جس کا بظاہر کسی نے اب تک لحاظ نہین کیا ہے) ہوتی ہے کہ اسلامی قانون

کا ایک بڑا حصہ بشمول قانون جائداد پہلی صدی ہجری ہی میں مدون ہو چکا تھا، اگر اتنی جلد تشکیل کو مانیں تو پھر میرے خیال میں اس دوسرے واقعے کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکے گی کہ مسئلۂ متعہ کو چھوڑ کر مسلمانوں کے مختلف غیر راسخ العقیدہ[1] فرقوں (شیعہ، خوارج) اور راسخ العقیدہ (سنی) فرقوں کے مذاہب فقہ میں اس سے زیادہ فرق نہیں ہے، جتنا خود سنیوں کے چاروں مذاہب میں پایا جاتا ہے، اگر میں غلطی نہیں کرتا تو اس کی بنا پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلامی قانون عمومی طور پر ان تفرقوں کے پیدا ہونے سے قبل تشکیل پا چکا تھا، جو بڑے معتقداتی اختلافات کے باعث رونما ہوئے اور یہ کہ مدینے میں حضرت محمد (صلعم) کے بعد کی نسلوں میں فقہاء (سبعہ) کے پائے جانے کی جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ اس سے زیادہ اعتماد کی مستحق ہو، جتنا اب تک اس پر کیا جاتا ہے، اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ چونکہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں شیعوں کو سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا، اور اس طرح انھوں نے اپنا نظامِ قانون اس امکان کے بغیر تعمیر کیا کہ اس کا عملی اطلاق ہو، اس لیے ان کو اس کی تحریک ہوئی ہوگی کہ اس سے زیادہ آزادی کے ساتھ عمل کریں، جتنا راسخ العقیدہ سنی جو حقائقِ حیات کے لحاظ کرنے پر مجبور تھے،

(۴) حضرت محمد (صلعم) کی وفات کے فوراً ہی بعد عربوں نے اپنے ہولناک حملوں سے نہ صرف بزنطینی (رومی) سلطنت کے کئی بڑے ایشیائی اور افریقی صوبے چھین لیے بلکہ ایک دوسری بڑی سلطنت ساسانی ایران کو بھی شکست دیکر اس پر پوری طرح قبضہ کر لیا، اس لیے نظریے کی حد تک یہ خیال کرنا منطقی ہوگا، کہ اسلامی فقہ پر ساسانی قانون کا اثر بھی پڑا ہوگا، اور ایرانی نظم و نسق نے فوراً ہی اسلامی نظم و نسق کو بعض اصطلاحیں مہیا کیں مثلاً دیوان، یا خلیفہ ثانی حضرت عمر (۱۳ تا ۲۳ھ / ۶۳۴ تا ۶۴۴ء) نے فتح کے بعد ہی بابل اور عراق کے علاقہ کے ساتھ جو برتاؤ کیا وہ اسلامی قانون کے مطابق مفتوحہ ممالک میں اراضی کے مالگذاروں سے برتاؤ کرنے کا ایک نمونہ بن گیا، اس نظامِ مالگذاری نے ایران سے چند اصطلاحیں بھی لے لیں، مثلاً بیع المراجحہ کا ایک دوہرا نام

[1] یہ اصطلاحات مولف کی ہو بہو ترجمہ کی نہیں،

(دہ یازدہ، دہ دوازدہ، گویا اس میں حط نہیں بلکہ ربح ہوتا) یا لفظ سفتجہ (ہنڈی) جس کا کوئی عربی مترادف نہیں، یا پانی کے قواعد جو ایسے ممالک میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، جہاں زندگی صرف آب پاشی پر منحصر ہو، اور یہ اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اسلام سے قبل ہی ساسانی سلطنت نے علاقہ بابل کی پوری سرحد پر بدویوں کے حملوں کو روکنے کے لیے ایک حاجز مملکت کھڑی کر دی تھی، اور آخر میں یہ بھی لحاظ کے قابل ہے کہ خاص علاقہ ما بین النہرین اور بابل ہی میں جہاں ساسانی پایۂ تخت تھا، سنیوں کے دو بڑے مذاہب حنفی و حنبلی کے بانیوں نے زندگی گذاری، اور تدریس کا کام انجام دیا، نیز ایک اور سنی مذہب شافعی کے بانی کی زندگی کا پہلا حصہ بھی وہیں گذرا، اسی طرح مختلف فرقوں کے مختلف شعبوں کے نظام ہائے قانون بنانے والے بھی وہیں رہے، ان اسباب کی بنا پر نظریہ کی حد تک اسلامی قانون پر ایرانی ساسانی قانون کے اثرات کا بھی امکان ہے، اگرچہ اب تک اس قانون کے متعلق ہمیں عملاً کچھ بھی معلوم نہیں ہے، اسی لیے زیر بحث مسئلے کے متعلق کوئی قیاس آرائی نہیں کی جا سکتی،

قبل اسلام کے عربی قانون ہی کی طرح ساسانی قانون میں رومی یا یونانی اثرات کے سرایت کر جانے اور پھر اس کی راہ سے اسلامی نظام تک پہنچنے کا خیال کوئی لغو بات نہیں ہوگی، لیکن پھر بھی یہ گمان ہی گمان ہوگا جس کا پیش کرنا تو آسان ہے، لیکن ثابت کرنا مشکل،

(۵) جسٹی نین (یوسٹی نیان) کے زمانہ کے قانون روما کے قواعد اور اسلامی قوانین میں بکثرت مشابہتیں ہیں، اور بعض صورتوں میں اثر اندازی بھی، لیکن یہاں مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر بیرونی مشابہت کی تائید اندرونی عناصر اور تاریخی دستاویزوں سے نہ ہو تو یہ مشابہت کتنی ہی مغالطہ انگیز کیوں نہ ہو، اس کے ثبوت کے لیے کافی نہیں ہے کہ ایک قانون دوسرے کا تابع اور اس سے ماخوذ ہے، جو لوگ اسلامی قانون کے بڑے حصے کے رومی قانون سے ماخوذ ہونے کا ثبوت دینے کی غرض سے مماثلتوں کو اکٹھا کرتے ہیں، وہ اس مسئلہ کے تین بنیادی نکتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں،

(الف) مثلاً وہ ان اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جو اسلامی مذاہب فقہ میں خود جاری راسخ العقیدہ بہت
سنی مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے جن مسائل میں اسلامی قانون اور رومی قانون میں مشا
بتائی جاتی ہے، وہ کسی ایک مذہب کے چند احکام میں ہوتی ہے، اور دوسرے مذاہب فقہ میں وہ احکام
نہیں پائے جاتے، اس نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے غیر عربی دانون مثلاً دارستی (Dareste) کولر
(Kohler) کی تحقیقات میں بعض ایسے عناصر کو اسلامی قانون کی خصوصیت قرار دیدیا
گیا ہے، جو اس کے صرف کسی ایک مذہب فقہ کی خصوصیت ہیں،

(ب) دوسرے وہ ان مماثلتوں کا شکار کرتے ہیں اس کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ان
اختلافات کو بھی نمایاں کریں جو فقہ اور رومی قانون کے احکام میں پائے جاتے ہیں، حالانکہ یہ اختلافات
کسوٹی حال کو جانچنے میں کسوٹی کا سا کام دے سکتے ہیں،

(ج) تیسرے وہ اس عمیق فرق کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جو مغرب کے ام الادوار (کلاسیکل زمانہ)
اور اسلامی دنیا میں "قانون" اور اس کے ماخذون کے تصور کے متعلق پایا جاتا ہے، ایسی صورتیں بہت
ہیں کہ وہ خیالات اور ادارات جو اس ہیلینی (یونانی) میں گہری جڑ پکڑ گئے تھے، عربون کی فتح کے بعد
عربی اسلامی تمدن کی اساس بن گئے، پھر بھی وہ اسلامی قانون (فقہ یا غیر فقہ) میں سرایت نہ کر سکے، مثلاً
یہ سب جانتے ہیں کہ ہیلینی (یونانی) ماحول میں بیع و شرا کو ایک معاہدۂ مالی سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تمام اسلامی
مذاہب فقہ کا اجماع ہے کہ وہ ایک معاہدۂ تراضی (آپس کی رضامندی کا معاملہ) ہے، مسلمانون کا یہ رجحان
اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ اس بارے میں رومی تصورات کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور نہ اس بنا پر ہے کہ وہ
معاملۂ مالی اور معاملۂ تراضی میں امتیاز پیدا کرتے ہیں، بلکہ اسکی بنیاد پر وہ قرآنی آیت (سورہ نمبر ۴، آیت نمبر ۲۹
جس میں "تجارۃ عن تراض" وارد ہوا ہے، یعنی تجارت آپس کی رضامندی سے ہونی چاہیے.

اسی طرح جب عربون نے بہت مختصر مدت میں بزنطینی سلطنت کے انتہائی زرخیز صوبون پر قبضہ

کر لیا، تو انہون نے وہاں مال گرو کرنے (hypothec) کا بڑا رواج پایا، اگرچہ یہ چیز خود
یہودیون کے قانون مشنا میں اپوطیقی کے نام سے آگئی تھی، مگر معاشی زندگی میں اس کی اہمیت کے باوجود
یہ ادارہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا کہ اسلامی قانون میں سرایت کر سکے، اور اب ہمارے زمانہ میں یورپی
قانون سازی کے ذریعہ سے (مسلمانون میں) داخل کیا گیا ہے،

ہیلینی دنیا میں طویل المدت اجارۂ اراضی بہت رائج تھا، مگر اس کو مسلمانون کے قانون میں
اپنی حقیقی جگہ حاصل کرنے کے لئے کئی طویل صدیاں لگیں، پھر بھی تمام مذاہب فقہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا،
اور اس جواز کا باعث اوقاف اور جاگیرون (اقطاع) کی کثرت تھی،

۶- اکثرون نے اسلامی قانون کو رومی قانون کا تابع قرار دیا ہے اور کچھ لوگ تو یہاں تک گمان کرتے
ہیں، کہ قانونِ روما کی کتابون کا عربی میں اور کتاب پانڈکٹ (Pandecta) کا فارسی ترجمہ ہو چکا
ہو گا، جن کا مسلمان فقہاء نے مطالعہ کر کے اُن سے اپنے قواعد اور اپنے نظائر قانون اخذ کئے ہون گے،
حالانکہ ایسا دعویٰ کرنا آج بھی ممکن نہیں ہے اور اس قسم کے دعوون کی تاریخی لغویت قطعی ثابت ہے، اور
یہی امر ان جدید ترین (۱۹۳۲ء تک کے) منفی نتائج سے بھی واضح ہوتا ہے، جو مختلف مشرقی (عبرانی،
سریانی، قبطی، عربی، حبشی) ادبیات میں تحقیقات کرنے سے ظاہر ہوئے ہیں، اور یہ تحقیقات خاص اس غرض
کے لئے عمل میں لائی گئی تھی، تاکہ شہنشاہی (رومی) قوانین کو نئے روپ میں پائے جانے کے متعلق بنفانتے
(Benfante) کے مفروضے کی تائید کے لئے مواد فراہم کیا جا سکے،

تاریخی لغویت سے قطع نظر بھی یہ بات عجیب ہے کہ ان خیالات کے موئدین نے یہ نہیں سوچا کہ معین
مسائل کو خاص خاص ابواب میں داخل کرنے کے لئے شدید مشابہتون کا پایا جانا ضروری اور لازمی ہے، خواہ
وہ کسی متمدن قوم کا قانون کیون نہ ہو، اس بنا پر میں اپنے کو شخصی خصوصی قانون کی چند مثالون تک محدود
رکھ کر یہ کہہ سکتا ہون کہ اگر عرب فقہاء نے کسی رومی متداول کتاب کو نمونہ بنایا ہوتا، تو وہ نابالغون اور غلامون

یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ایسے مختلف ابواب مین ہرگز نہ منتشر کرتے، جہان اُن کے پانے کا کوئی یورپی قانون دان کبھی گمان ہی نہین کر سکتا، اور مسائل ربا کو بیع و شرا سے متعلق نہ کیا جاتا، اسلامی فقہ مین اسکی نہایت واضح علامتین موجود ہین کہ اس کے ایک بڑے حصہ کی تدوین مستقل طور پر عمل مین لائی گئی، اور یہ تدوین میری رائے مین محض قانونی نظریات سے کہین زیادہ ان تاریخی حالات کے باعث ہوئی جن مین مسلمانون کے قانونی و سماجی ادارات نے ترقی کی،

۷۔ اسلامی قانون پر رومی قانون کے اثر کے نظریے کی تائید مین جو دلیلین پیش کیجاتی ہین، ان مین سے ایک دلیل اس کی تدوین مین سرعت بھی ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی مین مسلمانون مین فقہی مسائل کا مطالعہ اور اس پر تالیفین شروع ہو کر عظیم ترقی حاصل کر چکی تھین، اور اس غیر معمولی واقعہ کی توجیہ وہ لوگ یہ کرتے ہین کہ اس کے لئے رومی قانون کو نمونہ فرض کیا جائے، جو رومی قانونی ادبیات نے مہیا کیا تھا،

لیکن اس دلیل آرائی کے وقت اس کو بھلا دیا جاتا ہے کہ اس غیر معمولی اور قبل از وقت وسعت و بار آوری کا باعث یہ نہ تھا کہ مسلمانون کو قانون سے (اس کے مغربی معنون مین) کوئی عشق تھا، اس زمانے مین مشرقی عیسائیت کے پیدا کردہ مصائب کے نتیجے مین قانونی میلان سارے مشرق قریبہ مین کلیتہً مفقود تھا، اس کے برخلاف مسلمانون مین اس کثیر قانونی پیداوار کا سبب اصل مین وہ تصور تھا، جو حضرت محمدؐ اور آپ کے متبعین قانون کے متعلق رکھتے تھے، کیونکہ قانون (فقہ) کو علم دین کو جزء لاینفک قرار دیا گیا تھا، اور وہ محض دنیوی، مادی علم نہین تھا، فقہ کی اتنی تیز ترقی اصل مین علوم دینی کی (جن کا آغاز قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تدوین و تشریح سے ہوا) تیز ترقی ہی کا ایک پہلو ہے،

۸۔ جو لوگ کہتے ہین کہ اسلامی قانون، رومی قانون کا تابع ہے، یا کم از کم اس پر اس کا عمیق عمل ہوا ہے ان کا یہ فریضہ تھا کہ کم سے کم وہ وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتے کہ یہ تابعیت یا عظیم اثر کس طور پر وقوع پذیر ہوا،

بعض اہل قانون نے یہ مفروضہ پیش کیا ہے کہ رومی قانون کی کتابون کے عربی ترجمے ہوئے ہون گے، مگر واقعات و حقائق اس مفروضے کی پوری تردید کرتے ہین، یا کم از کم یہ کہ اسکندریہ و بیروت کے مشہور مدارس قانون کی جو اگرچہ عربی فتوحات سے ایک صدی پہلے ہی بند ہو چکے تھے، روایات جاری رہی ہون گی، اس کے مقابلے مین علوم اسلامیہ کے یورپی ماہرین اور ان عیسائیون اور یہودیون کا نظریہ جنھون نے اسلام قبول کیا تھا تاریخی حقیقت سے کم دور تھا، کیونکہ انھون نے ان محاکم عدالت کا خیال کیا، جو اسلامی فتح کے وقت پائے جاتے تھے، لیکن اس گروہ کو اپنے اس مفروضہ سے قبل چند سنجیدہ اور شدید تاریخی گتھیون کو حل کرنے کی ضرورت تھی، یعنی جس وقت عربون نے فلسطین و شام پر تسلط قائم کیا، اس وقت وہان کے نظامہاے عدالت کی واقعی حالت کیا تھی؟ کیا وہ برسر کار تھے؟ اور بہت سے مقامون پر وہ اہل کلیسا کے سپرد نہین ہو چکے تھے؟ (اور ہم کو معلوم ہے کہ مشرق مین یہ لوگ قانونی مسائل سے کتنی کم واقفیت رکھتے تھے) اور کیا عربی تاریخون سے یہ بات واضح نہین ہوتی کہ عربی حملہ شروع ہوتے ہی تقریباً تمام بزنطینی کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ جو قانون کے واحد حقیقی واقف کار تھے ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہے کہ شہرون کی اطاعت اسقفون کے توسط سے ہوتی رہی کشوری افسرون کے توسط سے نہین، جو فرار ہو چکے تھے؟ زیر بحث مسئلے مین ان سوالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن ابھی ایک اور نکتہ ہے، جس پر مختصر طور سے توجہ منعطف کرانے کی ضرورت ہے،

وہ یہ کہ اسلامی قانون کی رومی قانون سے ماخوذیت اور ان دونون کے باہمی تعلقات پر جتنی بحثین ہوئی ہین، ان مین ضمناً یہ چیز ہمیشگی فرض کر لی جاتی رہی ہے کہ پرانا نظام عدل گستری عربی فتوحات کے بعد بھی ایک سو برس تک باقاعدہ طور پر جاری و ساری رہا تھا، اور نئے مالک اپنی غیر مسلم رعایا کے متعلق اس سے استفادہ کرتے رہے تھے، جو واقعہ کے مطابق نہین ہے،

یہ صحیح ہے کہ مسلمانون نے مفتوحہ قومون کے نظام مین مداخلت نہین کی، اور یہ قرار دیا کہ

جس کا جو مذہب ہوگا، اس کا وہی قانون اس طرح اگر وہ یہ غیر صحیح مفروضہ مان لین کہ اسقفون اور ربیون کی عدالتین باقاعدہ کارگذار تھین (باقاعدہ اس معنی مین کہ اسقف رومی قانون کی صحیح تعمیل کرتے رہے) تو بھی عرب اس سے علمی استفادہ نہیں کر سکتے تھے، اور ان کا مفاد مشترک معاشی کاروبار سے بھی وابستہ نہ تھا جس کی بنا پر قانونِ جائداد کے سلسلے مین فاتح اپنے مفتوحون سے کچھ سیکھتے کیونکہ فتوحات کے بعد عرصۂ دراز تک عربون نے صرف حاکمانہ فرائض سے کام رکھا، یعنی وہ صرف افسر اور سپاہی رہے، کسان تاجر، اور زمیندار (زرعی زمینون کے مالک) نہین بنے، یہ صحیح ہے کہ سرکاری زمینین فوجیون کو بطور جاگیر عطا ہوتی رہین، لیکن جاگیر کا عرب مالک صرف اس پر قناعت کرتا تھا، کہ عیسائی گماشتے اسے لگان ادا کرتے رہین، اور جو زرعی معاہدے عمل مین آئے، اور اُن کی بنا پر جو جھگڑے پیدا ہوتے تھے، ان مین فریقین عیسائی ہوتے تھے، اور پہلی صدی ہجری مین جب اسلامی قانون شکل گیر ہو رہا تھا، اسلامی عدالتین ایسے مقدمون کی سماعت نہین کرتی تھین، اور اگر اتفاقاً اُن سے رجوع کیا بھی جاتا تو وہ مقدمون کا فیصلہ اپنے قوانین کی اساس پر کرتی تھین، عیسائیون کے قانون کی بنیاد پر نہین، اس کے علاوہ جو زمانہ زیر بحث مسئلہ کے لئے اہمیت رکھتا ہے اس مین نومسلمون کا کوئی قابلِ ذکر اثر ہی نہین تھا، اور وہ صرف موالی کی حیثیت رکھتے تھے اور عربون سے کم مرتبہ خیال کئے جاتے تھے، اور اُن کو قضا کے عہدون پر مامور نہین کیا جاتا تھا،

ان تاریخی حالات مین کوئی تعجب کی بات نہین ہے کہ عام ملکی نظم و نسق کے ایک جز کو چھوڑ کر، رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے مین قابلِ ذکر ہو ہی نہین سکتا تھا،

میر حسین تسکین اور اُن کا کلام

از

جناب عابد رضا خان صاحب بیدار رامپوری

"مومن خان کے چار بڑے شاگرد گذرے ہین، نسیم، شیفتہ، تسکین، اور قلق، نسیم، تسکین اور شیفتہ کا وہی زمانہ ہے، جو مومن، ذوق اور غالب کا ہے، قلق کچھ بعد کے ہین، نسیم کے کل چار ہزار اشعار حسرت مرحوم کی کاوش سے ہم تک پہنچے ہین، شیفتہ کا سارا کلام مومن کے رنگ مین نہین، یہ حصہ بہت کم ہے، قلق کا سارا کلام ایک سا معیاری نہیں، یون بھی وہ حالی کے عہد کے غزل گو ہین، تسکین کا کلام اب تک چھپا نہین، اسٹیٹ لائبریری رام پور مین اُن کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ ہے، اس مین خلافِ دستور تمام ردیفین نہین، مثلاً ج، ث، ع، غ وغیرہ ردیفین سرے سے ہین ہی نہین، اس نسخے مین ا، ج، د، ر، ہ، ن، لا، و، اور ی، کی اردو ردیفین ہین، ایک فرد، ردیف، ف مین ہے جس سے ظاہر ہے یہ نسخہ نامکمل ہے، اس کا احتمال کم ہے کہ تسکین نے دیوان مرتب نہ کیا ہو،

تاہم یہ تسکین کے کلام کا واحد نسخہ ہے، اس لئے ہمین عزیز ہے اور بسا غنیمت ہے، اس مین ایک دو اشعار کی ہجو ہے، باقی سب ابیات غزل ہین، غزل کے کل اشعار کی تعداد ساڑھے چھ سو ہے، ۱۱ صفحات ہین، آخری صفحہ پر یہ ہجو دی ہے،

شمر ثانی غلام جیلانی　　　آبرو دو گرنہ دو پائی

خونِ سادات کا یہ پیاسا ہے ابنِ ملجم کا یہ نواسا ہے

آخر میں تحریر ہے:-

"دیوان میر حسین تسکین، نوشتہ و مرتب نمودہ مہدی علی خان حسب الحکم نواب محمد کلب علی

صاحب بہادر دام اقبالہ"

یہ مضمون اسی نسخے پر مشتمل ہے اس میں کوشش کی گئی ہے کہ تسکین کے رنگِ کلام پر روشنی پڑ جائے، اور

اس کا ایک اچھا انتخاب بھی سامنے آجائے۔"

"بسم اللہ"

تسکین ۱۲۱۸ھ میں دلّی میں پیدا ہوئے، اسی سال (۱۸۰۳ء)، اکتوبر کو انگریزوں نے دلّی پر حملہ کیا، مرہٹہ گردی ختم ہوئی، مرکز انگریزوں کے قبضہ میں آگیا، شاہ عالم کو قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا، جہاں تین سال بعد اسی قید کی حالت میں ۱۲۲۱ھ (۱۸۰۶ء) میں اُن کا انتقال ہو گیا، میر کی دلّی تو آصف الدولہ کے عہد میں ہی ختم ہو چکی تھی، دلّی میں اب کوئی اوّل درجے کا شاعر باقی نہ رہا تھا، استادوں میں ایک شاہ نصیر تھے، دوسرے شاعروں میں قدرت اللہ قاسم، ثناء اللہ فراق، اور میر اثر موجود تھے، لیکن ان کا بھی دور گذر چکا تھا، لکھنؤ میں مصحفی، رنگین، انشاء اور جرأت ہنوز زندہ تھے، ناسخ اور آتش کا دور شروع ہو چکا تھا، لکھنؤ کا ایک علحدہ دبستانِ شاعری بن چکا تھا، دلّی میں میر کی روایت چل رہی تھی، لکھنؤ انشاء اور پھر ناسخ کے رنگ میں رنگ گیا تھا، تسکین کی دلّی میں ذوق ۱۲۰۴ھ میں اور مومن ۱۲۱۵ھ میں پیدا ہو چکے تھے،

تسکین کا نام میر حسین، والد کا نام میر حسن عرف میرن صاحب[1]، نسب اس زبدۂ سادات کرام کا میر حیدر قاتل وزیر فرخ سیر تک پہنچتا ہے، کتب فارسی کو جناب استاذی مولوی امام بخش صہبائی سے پڑھا،...... اوّل اپنا کلام شاہ نصیر مرحوم کی خدمت میں گذرانا، جب کچھ سلیقہ اس فن میں بڑھ گیا، سر رشتہ اصلاح کا چندے

[1] انتخاب یادگار، ترجمہ تسکین،

منقطع رکھا، لیکن اپنے سخن کی تکمیل کے واسطے مومن خان سے اصلاح لینی شروع کی[1] شاہ نصیر سے اصلاح اسی زمانے میں لی ہوگی، جب مومن خان بھی اُن سے اصلاح لیتے تھے، مومن اور تسکین کی عمر میں بھی زیادہ تفاوت نہیں، ذوق غالباً جب تک منحرف ہو چکے ہوں گے، شاہ صاحب کے بعد تسکین نے مومن سے اصلاح لی، مومن تسکین کے سمدھی تھے[2] ایک استاد کے شاگرد تھے، اور عمر میں بھی صرف تین سال بڑے تھے، اس لیے یہ استادی شاگردی دوستانہ مشورہ کی حد تک ہوگی،

اب دلّی میں دو استاد تھے، مومن اور ذوق، غالب کو غالب ماننے میں ابھی دیر تھی، قلعہ میں ظفر کی شاعری پروان چڑھ رہی تھی، یہاں کی شاعری ابھی تک بنیادی طور پر جذبات و وارداتِ عشق کو بیان کرتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ جرأت کی معاملہ بندی اور شاہ نصیر کی ناسخیت شاعری میں سرایت کر رہی تھیں، اس وقت کی دلّی مومن سے زیادہ ستھرے مذاق کا غزل گو پیدا نہ کر سکی، مومن نے اپنی شاعری صرف تغزل تک محدود کر لی، ان کے یہاں محبت کے سوا اور کچھ نہیں، تمثیلیہ شاعری میں اخلاقی تعلیم ہے نہ فلسفہ طرازی ہے، مومن کے منتخب اشعار ٹھیٹھ انسانی نفسیات و کوائف پیش کرتے ہیں، دلی کے غزل گو شاعر کی زبان ابتک سادہ سبک، شیریں، عوامی روزمرہ تھی، جس میں بلا کی اثر انگیزی تھی، مومن نے نئی زبان ڈھالی جس میں رنگینیت کے ساتھ وقار اور متانت تھی،

تسکین پر پہلا اثر شاہ نصیر کی خارجی شاعری کا پڑا، جو زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا، اس کے آثار اُن کے کلام میں کہیں کہیں رعایت لفظی کی صورت میں مل جاتے ہیں مگر مومن کا اثر زیادہ تھا، اس نے تسکین کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس نے بھی مومن کا سہارا لیا، وہ مومن تک پہنچ گیا، مومن کے شاگردوں کے منتخب اشعار خاصے کی چیز ہیں، لیکن مومن کے رنگ میں سب سے زیادہ اچھے اشعار تسکین اور نسیم کے یہاں ملتے ہیں، اس سے کم قلق کے یہاں اور پھر شیفتہ کے یہاں، ان میں سے ہر ایک نے جب بھی

[1] گلستان سخن ص۲ نگارستان ص۲، [2] مومن خان کی نواسی کا بیان،

استاد کے رنگ مین کہا ایسا کہا کہ استاد اور شاگرد مین مشکل سے امتیاز ہو سکتا ہی، یہ خصوصیت تسکین کے یہان سب سے زیادہ ہے،

لیکن ایک ہلکا سا فرق ہے جو تسکین کو مومن مین بالکل ضم ہونے نہین دیتا، مومن کی طرح تسکین کی جوانی فراغت سے نہین گذری، غالباً تیس بتیس سال کی عمر مین تسکین سے دلی چھٹ گئی، اور وہ تلاش معاش مین لکھنو پہنچے، جہان سے جلد ہی ناامید ہوکر میرٹھ پہنچے، ۱۸۴۷ء مین کریم الدین نے تذکرہ تاریخ شعرائے اردو لکھا، اُس کی تصنیف کے وقت تسکین میرٹھ آ چکے تھے[۱]، اُس وقت اُن کی عمر چوالیس[۲] برس کی تھی، کریم الدین نے اندازاً چالیس سال کی عمر بتائی ہے[۳]، میرٹھ مین بھی تسکین کو کوئی روزگار نہ مل سکا، تو رام پور کی طرف نظر اٹھی، یہ صحیح نہین معلوم کہ وہ کب میرٹھ گئے، اندازاً ۱۸۴۷ء یا ۱۸۴۸ء کے قریب رام پور آ گئے ہون گے، امیر مینائی نے لکھا ہی، اس دار الریاست مین سالہاے دراز نوکر رہے[۴]، یہ سالہاے دراز کم سے کم تین چار سال تو ہونے ہی چاہئین، پھر اُن کے بیٹے میر عبداللہ غمگین کا انتقال رام پور ہی مین ۱۲۶۶ھ مین ہوا جو باپ کے ساتھ رام پور آکر عملۂ عدالت مین نوکر ہو گئے تھے[۵]، اس لئے آخری دو سال تو ضرور ہی رام پور مین گزرے ہون گے،

عمر کے یہی آخری دو تین سال فراغت سے بسر ہوئے ہون گے، یہ زمانہ نواب محمد سعید خان کا تھا، نواب صاحب علم کے قدردان تھے، اُن کے علاوہ نواب یوسف علی خان جیسا سخن فہم، سخن گو، اور شاعری کا دلدادہ ولی عہد موجود تھا، اس لئے ریاست نے قدردانی کی، اور تسکین زمرۂ ملازمین مین داخل ہو گئے[۶]، صاحب گل رعنا نے لکھا ہے کہ جب دلی مین گذر اوقات کا کوئی ذریعہ نہ رہا، تو رام پور چلے آئے، نواب یوسف علی خان ناظم تخلص نے قدردانی فرمائی[۷]، اس بیان مین حکیم صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے، قدردانی تو نواب

---

[۱] تاریخ شعرائے اردو ترجمہ تسکین [۲] تاریخ شعرائے اردو [۳] انتخاب یادگار [۴] تذکرہ کاملان رامپور [۵] ایضاً [۶] گل رعنا،

محمد سعید خان نے فرمائی تھی، جو خود بھی علم دوست تھے، تسکین کا انتقال بھی انہی کے عہد حکومت مین ہوا، نواب صاحب نے ۱۲۷۱ھ مین وفات پائی، یہ اور بات ہے کہ تسکین سے زیادہ دلچسپی نواب یوسف علی خان کو رہی ہو، جو اس زمانہ مین ولی عہد تھے،

رام پور آنے کے بعد تسکین کو معاش کی طرف سے فراغت تو مل گئی، لیکن زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ ۱۲۶۶ھ مین، ۸ ذی الحجہ کو جوان سال بیٹے میر عبداللہ غمگین کا تیئیس برس کی عمر مین رام پور ہی مین انتقال ہو گیا، غمگین نہایت حسین وخوبرو تھے، باپ کے ساتھ رام پور مین آکر عملۂ عدالت مین نوکر ہو گئے تھے، تسکین کے ایک اور بیٹے میر عبدالرحمٰن آہی بھی[۱] موجود تھے، مگر جوان وحسین شاعر بیٹے کی موت نے تسکین کی کمر توڑ دی، اور دو برس بھی نہ گذرنے پائے تھے کہ ۸ شوال ۱۲۶۸ھ کو تسکین کا بھی انتقال ہو گیا، اور رام پور ہی مین نواب احمد علی خان کے مقبرے، واقع موضع ناںکار مین مدفون ہوئے، غمگین اور تسکین کی قبرین برابر برابر ہین،

یہ حالات تھے جنھون نے تسکین کو استاد مین بالکل ضم ہو جانے سے بچا لیا، تسکین کے کلام مین ایک قسم کی کسک ہے، جس سے خالص تغزل مین اور زیادہ کیف پیدا ہو گیا ہے، مومن کے اچھے اشعار مین ایسے شعر شاذ ہی ملتے ہین،

ہنستے جو دیکھتے ہین کسی کو کسی سے ہم   منھ دیکھ دیکھ روتے ہین کس بیکسی سے ہم

تسکین کے یہان یہ رنگ ہر جگہ تو نہین مگر اکثر جگہ ضرور ہے، الفاظ تو بالکل مومن جیسے ہوتے ہین، لیکن اُن کی ترتیب اس طرز کی ہوتی ہے کہ دل پر ہلکی سی چوٹ لگتی ہے، یہ چوٹ میر کے نشتر جیسی تیز تو نہین ہونے پاتی، مگر اس مین لذت الم کی لطیف کیفیت ضرور ہوتی ہے، مثلاً

ایک سی گذری نہ دو دن کبھی تیرے ہاتھون   چین تجھکو بھی ذرا گردش ایام نہین

---

[۱] آہی تسکین کے دوسرے بیٹے تھے، مومن خان کے شاگرد تھے، آہی نے شاہ نصیر کا دیوان مرتب کیا تھا اور نواب کلب علی خان کے زمانہ تک رام پور مین رہے،

لیتے ہی نام یار مرے جی پہ آ بنی
ہمدم تسلی دل محزون کو کیا کرون

تسکین نے نام لے کے ترا وقت مرگ آہ
کیا جانے کیا کہا تھا کسی نے سُنا نہین

سبب کیا ہے بتا تو اے شب ہجر
نہین ہوتی نہیسن ہوتی سحر آج

کیا جانے کس طرح دیا تو نے جواب آہ
قاصد کی زبان پر ترا پیغام نہ آیا

اے چشم سرگین تری گردش نے کیا کیا
راحت پذیر تھے ستم آسمان سے ہم

زندگی ہوئے گی کس طور سے یارب اپنی
دم مین سو بار اگر یون وہ خفا ہوئے گا

قاصد آیا ہے وہان سے تو ذرا تھم تو بھی
بات کرنے تو دے اس سے دل بیتاب مجھے

انصاف کر خراب نہ پھرتا مین دربدر
ملتی جو تیرے گوشۂ خاطر مین جا مجھے

مین دم کو سنبھل جاتا قاصد کا بھلا ہوتا
گر تم کو نہ آنا تھا وعدہ ہی کیا ہوتا

یہ خصوصیت شعرائے لکھنؤ مین واسوخت کا رنگ اختیار کر گئی، لیکن دلی مین یہ بات کم ملتی ہے،
دلی کا شاعر محبوب کا اس قدر احترام کرتا ہے کہ اُس کی نسبت سے رقیب کو بھی وہ کھلے طور پر بُرا
بھلا نہین کہہ سکتا، اور محبوب کا تو ہر ستم اُس کے لئے کرم ہے، رام پور کے دبستان کی بھی یہ خصوصیت ہے،
کہ یہان کا شاعر بھی ایک حد تک محبوب کا احترام کرتا ہے، لیکن جب پانی سر سے اونچا ہو جاتا ہے،
تو وہ ع

"کچھ نہین ہے تو عداوت ہی سہی"

کہہ کر چپ نہین ہو جاتا،

بلکہ ننگی تلوار بن جاتا ہے لیکن یہ تلوار رہتی کھلاڑی ہی کے ہاتھ مین ہے، اس مین واسوخت
کا رنگ کبھی آنے نہین پاتا، تسکین کے یہان یہ رنگ رام پور ہی کے اثر سے آیا ہو گا، اس رنگ مین ان کے
بعض بعض اشعار بڑے پختہ کامانہ انداز کے ہین، چند شعر درج ہین جن سے اس رنگ کی وضاحت

ہو سکے گی،

سیر گلشن کے لئے جاتے تو ہو غیر کے ساتھ
دیکھنا مین بھی دکھاتا ہون تماشا کیسا

نہین ہے اور کوئی لامکان مین اے تسکین
گلہ مین کس سے کرون اپنی نارسائی کا

ہجر کی شب مین نہ آئے گی تو کیا ہووے گا
کام ہم سے بھی کبھی تجھ کو قضا ہوئے گا

گلشن مین سینکڑون پڑے رہتے ہین خاک مین
تو نے ہی عندلیب ہین سر پر چڑھائے گل

محبت مین کچھ نام پیدا کرین
ذرا آپ کو ہم بھی رسوا کرین

مومن کے رنگ مین جہان تسکین نے کہا ہے بالکل مومن سے مل گیا ہے، تغزل بیشتر جگہون پر
مومن سے زیادہ ہے، اور مومن کا وہ ہنر جو بڑھ کر عیب بن جاتا ہے، تسکین کے یہان ہنر ہی رہتا ہے،
اس سے ہماری مراد مومن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بیچ کی کڑی چھوڑ کر مطلب حذف کر جاتے ہین، تسکین نے
اس صنعت کا استعمال جہان بھی کیا ہے، بڑی خوبصورتی سے کیا ہے،

آنے کی ترے گھر مین مرے کس نے اُڑائی
دشمن کو تو ہر بات کا چرچا نہین آتا

آج جو عرش پہ ہے اپنا دماغ اے ظالم
کوئی دشمن تری نظرون سے گرا ہوئے گا

نہین ملتا دماغ قاصد کا
اُس کے خط کا جواب کیا آیا

کہین دیکھا تھا مجھکو خواب مین پھرتے تماشا ہے
کہ گھبرا کر عدو کو رات دربان نے وہان باندھا

اس بزم مین آتا نہین توبہ کا ذرا پاس
ناصح تجھے ساقی نے دیا جام نہ ہو گا

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے
کہے دیتی ہے شوخی نقش پا کی

شب وصال مین سُننا پڑا فسانۂ غیر
سمجھتے کاش وہ اپنا نہ رازدار مجھے

خدا جانے عدو پر کیا بنے گی،
بڑا ہے کام اُن سے بدگمان سے

پوچھتے کیا ہو سدا ہو گی قیامت کس طرح
خواب مین آ جائیے مجھکو جگا کر دیکھئے

اُس کی محفل سے سچ کہو تسکیںؔ
کس لئے تم اٹھائے جاتے ہو

اے چشمِ اشک بار ذرا دیکھنے تو دے
ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

مومنؔ کی دوسری خصوصیت مکرِ شاعرانہ ہے، تسکینؔ کے یہاں یہ مکر بڑی عمدگی کے ساتھ ملتا ہے لیکن اس رنگ میں بھی تسکینؔ انفرادیت پیدا کر لیتے ہیں، مثلاً

یہ تو سچ ہے کہ جو چاہو گے سو کر گزرو گے،
پر یہ ممکن نہیں ہم پر کبھی بیداد نہو

عیاری دیکھنا جو گلے ملنے کو کہو
کہتا ہے میں تو تم سے ہوا کچھ خفا نہیں

نہیں دیتا ہے آنے کوچۂ سفاک میں تسکیںؔ
کہوں کیونکر نہیں مجھ سے محبت اسکے درباں کو

اس در سے نہ جاؤں گا کبھی لاکھ کہو تم
دشمن ہی سہی تابعِ فرمان تمھارا

یہاں آنے سے کس واسطے جلتا ہے ہمارے
عاشق تو نہیں ہے کہیں درباں تمھارا

کہتے ہیں رنجش ظاہر میں مزا آتا ہے،
یوں ہی تم مجھ سے خفا ہو کے ذرا ل جانا

اس بد مزاج کے میں کیونکر نہ جاؤں صدقے
غیروں نے واں کا جانا پھر تنگ آ کے چھوڑا

اسلوب و طرزِ ادا کی ندرت تسکینؔ کی پوری شاعری میں نمایاں ہے، مومنؔ کی طرح وہ غزل ہی کے محدود دائرے میں نئے نئے نکتے پیدا کرتے ہیں، جس کا اندازہ اوپر کے اشعار سے ہوا ہوگا، مومنؔ اور غالبؔ کی طرح تسکینؔ کے یہاں نفسیاتی اشعار بڑی تعداد میں ہیں، اور خوب ہیں، اس قسم کے کچھ اشعار درج ہیں،

بے وجہ ہر اک بات پہ رنجش ہے ہمیں سے
دشمن پہ کبھی آپ کو غصہ نہیں آتا

کبھی کہتا ہوں وصل مشکل ہے
کبھی کہتا ہوں کچھ محال نہیں

کر دیا وہ الم ہجر نے مایوس نوید
گر سنوں بھی کہ تو آتا ہے تو جی شاد نہ ہو،

پھر مزے یاد کر کے رو دوں گا
کیوں مجھے تم ہنسائے جاتے ہو

پھر خود آزار انہیں لگے کرنے
تب تمہیں انکسار تھا کیسا ۔

ہزار طرح سے کرنی پڑی تسلیِ دل
کسی کے جانے سے گو خود نہیں قرار مجھے

گمان ہے دل کو سب پر نامہ بر کا
کہوں کس کس سے آتے ہو کہاں سے

اسلوبِ و طرزِ ادا کی ندرت کے علاوہ جذبات کی شدت تسکینؔ کی شاعری کے بڑے حصے پر چھائی ہوئی ہے، اس کی مثالیں آخر میں دی جائیں گی، کہیں کہیں جرأتؔ کا اثر بھی ہے، اور ایک آدھ جگہ تو بہت نمایاں ہو گیا ہے مثلاً

جگاتا بختِ خوابیدہ کو لیکن
کبھی اس ماہ کو تنہا نہ پایا،

جس وقت نظر پڑتی ہے اس شوخ پہ تسکیںؔ
کیا کہئے کہ جی میں مرے کیا کیا نہیں آتا

شاہ نصیرؔ کا اثر رعایتِ لفظی کی شکل میں نظر آتا ہے، بعض جگہ اس میں حسن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے،

دیکھ کر قامت کی اس کے راستی
ناصحِ کم فہم بھی سیدھا ہوا

کبوتر لے گیا واں نامۂ غیر،
سُنی اُڑتی سی میں نے یہ خبر آج

لیکن یہ عیب خال خال ہی ہے، مجموعی طور پر تسکینؔ مومنؔ کے رنگ میں مومنؔ کے ہم مرتبہ ہیں اور جہاں اس رنگ سے ہٹ کر انھوں نے کہا ہے اس میں ایک خاص انفرادیت پائی جاتی ہے، جس میں اُن کی افتادِ طبع اور پر آلام زندگی کو بڑا دخل ہے، اس رنگ کی ہلکی سی جھلک بعد میں حالیؔ کی غزلوں میں اور حسرتؔ کے یہاں ملتی ہے، تسکینؔ اس لئے زیادہ احترام کے مستحق ہیں کہ انھوں نے جو کچھ بھی کہا ہے اس کا بیشتر حصہ بلند و پاکیزہ ہے، رامپور کے کتب خانہ کا مخطوطہ اُن کا مکمل دیوان نہیں، جتنا کلام ہے، اس سے کہیں زیادہ ضائع ہو گیا ہے، مگر جو کچھ بھی ہے، وہ تسکینؔ کو دوام بخشنے کے لئے کافی ہے، آخر میں تسکینؔ کا مختصر سا انتخاب پیش کیا جاتا ہے جس سے اُن کے کلام کی خصوصیات پر مزید روشنی پڑے گی،

نام لو گے جہان سے جانے کا
آپ میں پھر نہیں میں آنے کا

ہم کو حدِ حرم میں یاد آیا
رٹ لگانا شراب خانے کا

دم لے اے چشم تر کہ دیکھون مین — عالم اُس گل کے مسکرانے کا
دیکھ سکتے نہیں وہ میرا حال — کیا سبب کیجیے مسکرانے کا
جلوہ اس ضد سے وہ دکھا دین گے — ہم کو دعوی ہے تاب لانے کا
سُن کے وہ حال کہتے ہین تسکین — نام بھی کچھ ہے اس فسانے کا

* * *

رحم کس کو دمِ فریاد آیا — مجھکو نالے کا اثر یاد آیا
گریۂ ابر پہ کیون ہنستے ہو — کیا مرا دیدۂ تر یاد آیا
پھر گئی آن کے جان ہونٹون پہ — کون ہنگامِ سفر یاد آیا
کوچۂ یار مین ہم نے تسکین — پاؤن رکھا تھا کہ سر یاد آیا

* * *

مر جائین گے پر دل نہ لگائین گے کسی سے — جی اور کسی ڈھب سے بہل جائے تو اچھا
ہر روز وہ ڈھونڈے ہے اک تازہ خریدار — صورت مری ہر روز بدل جائے تو اچھا

* * *

کیا لطف ہے انکار مین قاصد کی زبانی — کہتا وہ کس انداز سے ہوگا نہین آتا
جانے سے تو قاصد کے ہے کچھ دل کو تسلی — کیا جانیے آتا ہے وہ یان یا نہین آتا

* * *

اس ناز کے صدقے ہون ترے مین کہ عدو سے — سو بار سنا ہے یہ مرا نام نہ آیا
کیا جانیے کس طرح دیا تو نے جواب آہ — قاصد کی زبان پر ترا پیغام نہ آیا
تسکین کرون کیا دلِ مضطر کا علاج آہ — کمبخت کو مر کر بھی تو آرام نہ آیا

* * *

ملے سو خضر اوس کی جستجو مین — یہ کیا پایا کہ جو ڈھونڈھا نہ پایا
جہان مین کوئی کام آیا نہ تسکین — کبھی مین نے یہان اپنا نہ پایا

* * *

زہر کھاتا ہون ہجر مین تسکین — موت پر اختیار ہے کس کا
دیکھ سنبل کو کہتے ہین تسکین — طرۂ تابدار ہے کس کا

* * *

حالِ دل کہہ کے شرمسار ہوا — اوسکو ہرگز نہ اعتبار ہوا
حشر مین کیا کرین گے اُن سے حساب — ظلم کیون ہم پہ بے شمار ہوا

* * *

خدا کرے کہین اُس بُت کو دیکھ لے واعظ — بہت غرور ہے حضرت کو پارسائی کا
اجل کہان شبِ غم مین مگر وہ آتے ہین — کہ جان و دل کو ارادہ ہے پارسائی کا
نہین ہے اور کوئی لامکان ہے اے تسکین — گلہ مین کس سے کرون اپنی نارسائی کا

* * *

حق کے کہنے سے نہین ملتی ہے سولی منصور — تو نے دعوی کہین الفت کا کیا ہوئیگا
اس پہ کیا گزرے گی دیکھے سے طوافِ کعبہ — ایک دم یار کے جو گرد پھرا ہووے گا
کام کیا حورِ بہشتی سے ہے واعظ اوسکو — جس کو انسان کی چاہت کا مزا ہووے گا

* * *

پھر خود آرائیان لگے کرنے — شب تمھیں انکسار تھا کیسا
تم کو بھی یاد ہین وہ دن کہ نہین — آپ پر اختیار تھا کیسا

* * *

اس بزم مین آتا نہین توبہ کا ذرا پاس — تا صبح تجھے ساقی نے دیا جام نہ ہوگا
نادان میری رسوائی کی مت کیجیو تدبیر — یہ نام نہ ہوگا تو ترا نام نہ ہوگا

* * *

نہین ملتا دماغ قاصد کا — اوس کے خط کا جواب کیا لایا
رشک اپنا دکھانے کو مجھے غیر — نام سے آپ کے بلا لایا
یہ نہ کہتے وہ مجھکو اے قاصد — اور سے خط ہی تو لکھا لایا

* * *

آتا ہے بھر امنڈ مین مرے زخم کے پانی — لذت سے بھرا دیکھ نمکدان تمھارا
مشتاق ہوا پھر اسی ظالم کا ہے افسوس — تسکین نہ سمجھا دلِ نادان تمھارا

* * *

عشق مین ہوتی ہین مر کر بھی بلائین دیکھو — میری قسمت مین لکھا ہے ابھی کیا کیا ہونا

* * *

آزاد تو ہون لیکن وہ صید ناتوان ہون — صیاد نے بھی جس کو کچھ رحم کھا کے چھوڑا

کی نصیحت اور ناصح نے مجھے ، اُس گلی مین گر کوئی رسوا ہوا
کہتے ہین تسکین اُن سے حالِ دل وہ یہ کہتے ہین کہو پھر کیا ہوا

دیکھنا خانہ خرابی عشق تب اس پر کھلا جب کہ مین کمبخت اک عالم مین رسوا ہو چکا

آتا ہے تو کہان سے جو کہتا ہے کچھ نہین قاصد سمجھ کے بات تو کہہ تجھکو کیا ہوا

قسمت تو دیکھ جتنے کئے شکوے ہجر کے اُن کو گمان ہوا گلہ روزگار کا
تو کہان پردہ نشین صحبتِ اغیار کہان شوق ناصح کو ہے کیا شعبدہ پردازی کا

تمکو بھی تو غیرون سے یہ اخلاص نہین ہے جو ربط کہ اس دست و گریبان مین دیکھا

سہل سمجھے ہو اس کا آجانا تم نے تسکین دل کو کیا جانا

غیرون کو اشارہ ہے مرے قتل پہ ناحق یہ جنبشِ ابرو ہے تو سر کاہے کو ہوگا

جو تجھ مین جذبِ دل تاثیر ہے کچھ تو آئے گا ادھر کو نامہ بر آج
کہو سچ وصل کی ٹھہری ہے کس سے کہ عالم اور ہی ہے آپ پر آج

کچھ بھی سمجھا وہ مدعا قاصد پڑھ کے خط اوس نے کیا کہا قاصد
تیری باتون پہ پیار آتا ہے پھر کہو اُس نے کیا کہا قاصد
یا یہ سلطانِ ہفت کشور ہے یا یہ ہے میرے یار کا قاصد
کیسی حسرت برستی ہے منہ پر خط جو لے کر اُدھر چلا قاصد

آئی جو ماہتاب مین رونق بام سے وہ اُتر گئے شاید
ہم کو اپنی خبر نہین ہمدم دیکھ تو آکے مر گئے شاید

تجکو بھی تابِ نظر میری طرح سے گر نہین
آئینہ کیون رکھدیا اے مہر تابان دیکھ کر

سادہ لوحی سے مجھے ہوتی ہے امیدِ اثر
اور بھی دل مین وفورِ یاس و حرمان دیکھ کر
اوس گلی مین ازدحام اغیار کا یاد آگیا
دل مین جوشِ حسرت و یاسِ تمنا دیکھ کر
دیکھنا شوخی مرے دشمن سے یہ کہتے ہین وہ
کیا ہنسی آئی مجھے تسکین کو روتا دیکھ کر

محبت مین ہوتا ہے آخر جنون ابھی سے گریبان کو پھاڑا کرین
چھٹین رنجِ طاعت سے زاہد بھی کرم پر گر اُس کے بھروسا کرین

وہ وصل مین ہین پوچھتے فرقت کا ماجرا یان اب بھی ہے یہ حال کہ تابِ بیان نہین
کہتا ہون گر کہو تو مین عالم کو چھوڑ دون کہتا ہے مین تو تیری طرح بدگمان نہین
کہتا ہون حشر مین ترا دیدار دیکھکر دونون جہان کو مین نے دیا رائیگان نہین

دیجئے انعام تجھے اُس کا بجا اے قاصد نامہ بے نام ہے سرنامہ پہ القاب نہین
مجھ پہ بہتان ہے تڑپنے کا سراسر تسکین میرے پہلو مین ہے اب تو دلِ بیتاب نہین

باتون ہی کے مشفق ہین مرے حضرتِ ناصح دو دن تو رہین پاس مرے رنج و محن مین

سو غنچہ تنگ تر ہو یہ کہان وہ دہن کہان گو برگِ گل سے لب ہون کسی کے یہ ہین کہان

روئین گے یاد کرکے بتون کو بہشت مین زاہد وہان کی حورون مین جور و ستم نہین

بے مہر کہتے ہو اوسے جو بے وفا نہین سچ ہے کہ بے وفا ہون مین تم بیوفا نہین

دیکھون تو لے ہے جان ملک الموت کس طرح تم وقتِ مرگ پاس سے اٹھنا ذرا نہین

اے چشم اشکبار ذرا دیکھنے تو دے ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

یہ آرزو ہے جائے ذرا تجھ سے پہلے جان / کہتا ہے کون وصل کی شب میں سحر نہ ہو

آتی ہیں یاد گردشیں اُس چشم مست کی / ساغر کا دور مجھ کو نہ دوران سر کرے

اپنی آنکھوں سے اگر تشبیہ دوں / اشک ٹپکے روزن دیوار سے

کہاں تک کروں ضبط نالہ نہ پوچھ / میرے جی میں آتا ہے کیا بیٹھے بیٹھے

نہ اُٹھا گیا دل کے ہاتھوں سے تسکین / کہا اُس نے جو سب سُنا بیٹھے بیٹھے

اب یہ حالت ہے کہ اُن سا بیدرد / میرے بچنے کی دعا مانگے ہے

کس کو جی جانے سے ناصح تو ڈراتا ہے / یہی جاتا ہے محبت میں تو کیا جاتا ہے

تسکین مجھے اس سر کی قسم کچھ نہیں معلوم / کیا کرتے ہیں الفت کے لئے کیا نہیں کرتے

نہ ہاتھ آتے یہ گوہر نثار مجھے / بھلا ہوا کہ ہی چشم اشکبار مجھے

مرے قفس میں عجب ہے نہ گل کھلا کوئی / سُنا گئی تھی صبا فردہ بہار مجھے

ترے ستم کے بیان میں اگرچہ ہی ہو مزا / پڑیگا حشر میں کہنا ہزار بار مجھے

مزہ یہ دیکھے ہیں آغاز عشق میں تسکین / کہ سوجھتا نہیں اپنا مآل کار مجھے

ہوش اتنا مجھے وحشت میں کہاں رہتا ہے / کس کا یہ نام ہے جو ورد زبان رہتا ہے

ناز سے کہتے ہیں وہ مجھ سے یہ تسکیں / آئینہ کیوں مری جانب نگران رہتا ہے

گمان ہے دل کو سب پہ نامہ بر کا / کہوں کس کس سے آتے ہو کہاں سے

کہیں ایسا نہ ہو کہدے مفصل / کیا ہے شکوہ اُن کے رازدان سے

آرزو تھی ہمیں اُس بت کی خدا ہو نہ ملا / اور کس چیز کی ہم تجھ سے تمنا کرتے

کیا یہ کہتے تھی دل کی بُری ہوتی ہے / تم سمجھتے تو مجھے یون نہ ستایا کرتے

نہ پوچھ اُس پردہ نشیں کے وصل کی شب کا سمان مطرب / صدائے نغمہ آتی ہے مجھے ہر تار بستر سے

یہ کہہ کے شب ہجر میں کرتا ہوں تسلی / جو رنج و مصیبت ہے سو انسان کے لئے ہے

کہہ دو صبا دسے رہے گا کون / گر نظر بھی سوئے قفس نہ رہی

دل جو لینا ہے تو لو سوچتے کیا ہو پیارے / دوستوں میں نہیں چیز اپنی پرائی ہوتی

آزردہ اُن کو دیکھتے ہی جان نکل گئی / وہ دیکھ مجکو رہ گئے تلوار کھینچے

ایک ہم ہیں کہ دیا اپنی بھی صورت کو بگاڑ / ایک وہ ہیں جنہیں تصویر بنا آتی ہے

مرتا ہوں میں تو اور یہ پوچھتے ہو کیوں / تو نے یہ کس کے واسطے حالت تباہ کی

ہے ہوا کے دوش پر اپنا غبار مضطرب / اب بھی پھرتے ہیں تری کوچہ میں کس توقیر سے

چین سے بیٹھے رہے محفل میں تسکین رات بھر / اُس نے پہچانا نہ ہم کو رنگ کے تغیر سے

کلامِ عارف

از

جناب مرزا احسان احمد صاحب علیگ ایڈوکیٹ اعظم گڈہ

عشق و محبت جو غزل کا اصلی اور خاص موضوعِ سخن ہے، اس کا تعلق چونکہ انسان کے قلب و روح سے ہے، اس لئے ایک غزل گو شاعر کے لئے علاوہ نکتہ سنج دماغ کے ایک قابل، درد مند اور کیف آشنا دل بھی درکار ہے کہ بغیر اس کی ثمر افشانیوں کے غزل صحیح معنوں مین غزل کہلائے جانے کی مستحق نہین ہو سکتی، یہ اسی روحانی استعداد و صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعراء کے کلام مین بجز بیکلی، تبذل اور عامیانہ خیالات و جذبات کے کوئی خاص کشش یا کیفیت محسوس نہین ہوتی، پوری غزل مین ایک شعر بھی ایسا نہین ملتا جس مین عشق و محبت کا کوئی لطیف، نازک اور پُر کیف پہلو نمایان کیا گیا ہو، یا کوئی ایسی بات اس طرز سے کہی گئی ہو کہ سننے والا وجد کرنے پر مجبور ہو جائے، اس بے اثری اور بے کیفی کا اصلی سبب صرف طبیعت کی نا اہلی اور حسن و عشق کے حقائق و اسرار سے بیگانگی ہے،

اس مین شبہہ نہین کہ قدما مین کچھ ایسے اصحابِ ذوق بھی گذرے ہین جن کی نکتہ سنجیان نظر انداز نہین کی جا سکتین لیکن شعراء کی اس طویل صف مین زیادہ تر لفظی بازیگر ہی نظر آتے ہین جن کی بد مذاقی کی بدولت حسن و عشق کی تمام لطافتین خاک مین مل کر رہ گئین، اور غزل گوئی کا کمال صرف قافیہ پیمائی سمجھا جانے لگا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کے نام سے دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے گئے لیکن جس چیز کا نام تغزل ہے اُس کی حقیقی شان کہین جلوہ گر نہ ہو سکی، غرض شاعری کی یہ لطیف ترین صنف جس بے دردی کے ساتھ پامال کی گئی ہم

اور اہلِ ہوس کے ہاتھون اس کو جو ذلت و رسوائی نصیب ہوئی ہے، وہ تاریخِ شاعری کا ایک نہایت عبرت انگیز اور افسوسناک واقعہ ہے،

ہمارے شعرا نے حسن و عشق کی جو تصویر پیش کی ہے، غور کرو، اس کا کیا عالم ہے؟ حسن تمام اخلاقی معائب کا مجموعہ ہے، یعنی وہ ظالم ہے، فتنہ گر ہے، بد مزاج ہے، دغا باز ہے، رقیب پرست ہے، قاتل ہے، بے رحم ہے، اور سب سے بڑھکر یہ کہ بے شرم و بے غیرت ہے، سرِ بام علانیہ جلوہ فروشیان کرتا ہے، اور ہر شخص کو آسانی کے ساتھ ہات آجاتا ہے، ایسے محبوب کی بزمِ ناز مین مذاقِ محبت کے ابتذال و پستی کی جو حالت ہو گی وہ محتاجِ اظہار نہین، اس کا اندازہ کرنا چاہو تو قدیم غزل سرایانِ لکھنو کو دیکھو جن کے ذوقِ ہوس کی گرد فشانیون نے جلوہ گاہِ محبت کی فضائے نورانی کو اس طرح مکدر کر دیا کہ اہلِ ظاہر کی نگاہین بھی متنفر ہو کر رہ گئین،

حقیقت یہ ہے کہ قدما نے حسن و عشق کو زیادہ تر صرف ظاہری نگاہ سے دیکھا، اور یہ سمجھ لیا کہ غزل گوئی کے لئے صرف شاہدانِ لبِ بام کی عامیانہ عشوہ طرازیون کی مصوری کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اُن کے کلام مین ایک زندہ روح کی آتش فشانیان بہت کم نظر آتی ہین، چند متعین فرسودہ مضامین تھے، جن پر مختلف شکلون مین طبع آزمائی کی جاتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل مین قلب و روح کے لئے کوئی سامانِ ذوق و لذت باقی نہین رہا، غرض قدیم اندازِ سخن نے تغزل کے معنوی جمال و عظمت کو جس طرح برباد کیا، ہے مذاقِ سلیم کبھی اس سے درگذر نہین کر سکتا لیکن افسوس زیادہ اس امر کا ہے کہ موجودہ دورِ ترقی مین بھی معدودے چند اصحابِ ذوق کے علاوہ عام طور پر غزل گوئی کا وہی قدیم بے کیف منظر نظر آتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ باوجود شعراء کے ضخیم دواوین و کلیات کے تغزل ابتک ایک جسد بے روح تھا جس کو زندہ اور بیدار کرنے کے لئے موجودہ دور مین اکثر اربابِ فن نے نغمہ سرائیان کین، لیکن اس کے اندرونی لطیف اور نازک احساسات مین زندگی کی کوئی خاص حرکت پیدا نہ ہو سکی، اس کے لئے ایک ایسا درد شوریدہ مزاج درکار تھا جس کو قدرت نے درد آشنا دل کے علاوہ حکیمانہ نظر بھی عطا کی ہو، اس دور مین ان خصوصیات کی

کی جامع اصغر کی ذاتِ گرامی تھی، جس کے حُسنِ تخئیل کی ضیا باریوں سے تغزل کا نقشِ فرسودہ اس طرح چمک اٹھا کہ اربابِ ذوق کی نگاہیں روشن ہوگئیں، افسوس ہے کہ عشق و محبت کی بزمِ روحانی کا یہ مطربِ آتش نوا ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا، اگرچہ اب اُس کے دردِ رنگین کی وہ ادائیں جو سراپا نشۂ حیات سے لبریز تھیں، دیکھنے میں نہ آئیں گی، اور نہ اب اس کے سازِ محبت کا وہ لطیف اور پُر گداز ترنم سننے میں آئے گا، جس سے قلب و روح کی گہرائیاں تڑپ اٹھتی تھیں، تاہم نفسِ تغزل کے لحاظ سے اس وقت جگر کا وجود جس کے پرسوز نغموں سے تشنگانِ ذوق کو بہت کچھ تسکینِ روحانی حاصل ہوسکتی ہے، ایک خاص وقعت کا مستحق ہے، ناانصافی ہوگی، اگر اس موقع پر حبیب احمد صدیقی مصنف "جلوۂ صد رنگ" کا نام فراموش کردیا جائے، اگرچہ وہ عام طور پر مشہور نہیں ہیں، لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ صحیح المذاق غزل گو شعراء کی صف میں وہ ایک نمایاں جگہ کے مستحق ہیں، اُن کے ذوقِ سلیم نے حسن و عشق کے افسانۂ کہن میں جو تازگی اور لطافت پیدا کی ہے، اس کی داد صرف اربابِ نظر ہی کافی طور پر دے سکتے ہیں،

موجودہ دور میں جب کہ فطرتِ انسانی کی روحانی لطافت اور پاکیزگی روز بروز گھٹتی جاتی ہے، اکثر خیال ہوتا تھا کہ جگر کے بعد شاید عشق و محبت کے دل گداز ترانوں سے سامعہ لطف اندوز نہ ہوسکے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدرت اپنی فیاضی میں کمی نہیں کرتی، وہ ہر دور میں جوہرِ قابل پیدا کرتی رہتی ہے، البتہ یہ بات ہے کہ عدمِ تربیت یا ناموافق ماحول کے اثر سے اُن کی مخفی صلاحیتوں کو کافی طور پر ابھرنے کا موقع نہیں ملتا، اس میں قدرت کا کوئی قصور نہیں، یہ صرف زمانہ کی ناقدر شناسی ہے، جو اکثر بہترین دل و دماغ کو برباد کرکے رکھ دیتی ہے، آج بھی گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے ایسے قابل افراد موجود ہیں کہ اگر ان کو اطمینان و سکون کی دولت نصیب ہو تو ان کی شاعرانہ صلاحیت قلب و روح کی ضیافت کے لئے بہت کچھ سامان بہم پہنچا سکتی ہے، گردشِ روزگار کے انہی ستم زدوں میں ایک یہ نوجوان شاعر بھی ہے، جس کا ہم اس وقت اربابِ ذوق سے تعارف کرانا چاہتے ہیں،

اصلی نام عثمان عباسی ہے، عارف تخلص ہے، ضلع ایبا کے ایک غیر معروف دیہات کے رہنے والے ہیں، دیہات کا نام اس قدر ثقیل اور غیر فصیح ہے، کہ شاید لطافت پسند طبائع اُس کو سننا گوارا نہ کریں لیکن سُننا چاہیں تو سُن لیں، بسوہارسی نام ہے اور ڈاک خانہ کا نام تو اس سے زیادہ سامعہ خراش ہے، یعنی بھیرساناڑ، یہ صرف قدرت کا کرشمہ ہے کہ ایسے گمنام مقام سے یہ صاحبِ ذوق پیدا ہوا ہے جس کی شاعرانہ استعداد و صلاحیت سے اردو تغزل کی بہت کچھ آیندہ توقعات وابستہ ہیں،

مجھکو اس کا علم نہیں کہ شاعری میں عارف صاحب کا کوئی استاد بھی ہے کہ نہیں، میرے نزدیک جس کو قدرت نے ذوقِ سلیم عطا کیا ہو، اس کے لئے اُس کی چنداں ضرورت بھی نہیں ہوتی، لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ عارف صاحب کو حضرت جگر سے خاص محبت اور عقیدت ہے، اس لئے اُن کے کلام میں حضرتِ جگر کے رنگِ تغزل کی بہت کچھ جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ محض کورانہ تقلید نہیں ہے، بلکہ شاعر کی انفرادی خصوصیات کی کچھ ایسی جلوہ ریزیاں بھی موجود ہیں، جن سے کلام میں ایک مستقل رنگ کی چمک پیدا ہوگئی ہے،

عارف صاحب کا خاص موضوعِ سخن غزل ہے، جو شاعری کی سب سے زیادہ لطیف اور نازک صنف ہے، اگرچہ نااہل طبیعتوں کی بدمذاقی کی بدولت غزل گوئی عام طور پر نہایت آسان چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میدان میں محض لفظی بازیگری کا نہیں دیسکتی، جگر نے نہایت سچ کہا ہے

کاریگرانِ شعر سے پوچھے کوئی جگر
سب کچھ تو ہے مگر یہ کمی کیوں اثر میں ہے

اس کا اصلی سبب جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں روحانی استعداد و صلاحیت کا فقدان ہے، خواہ کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ہمارا تو خیال یہ ہے کہ تغزل کی وادی ایمن سے وہی شوریدگانِ محبت کامیاب گذر سکتے ہیں، جو ایک طرف متاعِ خرمن کے انبار لگاتے ہیں، اور دوسری طرف برقِ خرمن سوز کو بھی دعوت دیتے ہیں کہ اسی کی شرر افشانیوں میں حیاتِ روحانی کے حقیقی نشو و نما کا راز پنہاں ہے، اس بنا پر ایک غزل گو شاعر کا اصلی سرمایۂ ناز دماغ کی فلسفیانہ موشگافیاں نہیں، بلکہ قلب و روح

کی آتش فشانیاں ہیں، جن کے بغیر عشق و محبت کی راہِ طلب میں گام زنی کی جرأت محض ایک سعیِ لاحاصل ہے،
چنانچہ عارف صاحب کی صحتِ مذاق کی سب سے پہلی دلیل یہی ہے کہ انھوں نے دل ہی کے سوز و گداز
کو اپنی دولت قرار دی ہے، فرماتے ہیں،

عارف کی دنیا عارف کی دولت   اک قلبِ مضطر، اک دیدۂ تر

ہم کو نہایت مسرت ہے کہ اس قلبِ مضطر کے اضطراب و بے تابی میں عالمِ نزع کی اعضا شکنی
کا منظر نظر نہیں آتا، اور نہ اس دیدۂ تر سے وہ آنسو ٹپکتے ہیں، جن سے چہرہ زرد یا نیلگون ہو جائے، اس
کی صرف وجہ یہ ہے کہ اُن کا مذاقِ محبت صحیح معنون میں درد و غم کا لذت شناس ہے، یہ اسی لذت ناشناسی
کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعرا کے کلام میں مرثیہ کی شان پیدا ہو گئی ہے، حالانکہ عشق کے درد و غم
کو نوحہ گرون کے آہ و بکا سے کوئی تعلق نہیں،

عارف صاحب نے دردِ عشق کو ایک مریض جان بلب کی نظر سے نہیں، بلکہ ایک بلند خیال اور حوصلہ مند
عاشق کی نگاہ سے دیکھا ہے، اُن کے نزدیک غم کونین کی دولت ہے، اور اسکی لذت کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ہر نفس
اُس کی خلش کے آرزومند ہیں، فرماتے ہیں،

دولتِ کونین ہے گر غم ملے   غم بھی وہ جو ہر نفس پیہم ملے

ان کا احساسِ درد اس غم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، جو مستقل اور دائمی نہ ہو،

عارف جنونِ درد پسندی نے بارہا   ٹھکرا دیا وہ غم جو غمِ جاودان نہ تھا

عشق و محبت کا یہ غم اُن کو ہر غم سے نجات عطا کر دیتا ہے،

مجکو ہر غم سے ہو گئی ہے نجات   تیرے غم کے یہ فیض یہ برکات

غمِ جاناں کے بغیر ان کے نزدیک زندگی کے آلام و مصائب کا تحمل دشوار ہے،

وہ تو کہیے کہ تیرے غم نے بڑا کام کیا   ورنہ مشکل تھا غمِ زیست گوارا کرنا

ان کے مذاقِ درد پر غمِ جاناں کی توجہ کا جو اثر ہوتا ہے، اس کی کیفیت ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں،

عارف غمِ جاناں کی توجہ کے تصدق   میں درد کو درمان سے فزون دیکھ رہا ہون

یہ اسی بلند اور شریفانہ احساس کا فیض اثر ہے، جس نے عارف صاحب کے شاعرانہ جذبات کو ابتذال
کی طرف مائل ہونے نہیں دیا ہے، بلکہ ہر قدم پر وہ حسن و عشق دونون کے عظمت شناس نظر آتے ہیں، یعنی باوجود
انتہائی نیاز و عقیدت کے اُن کے آئینۂ محبت میں ایک رسوائے سرِ بازار کی بے کیف اور عامیانہ ادائیں نظر نہیں
آتیں، احساس کی شدت اور وارفتگی کے ساتھ بارگاہِ حسن کا ادب شناس رہنا ہر شخص کا کام نہیں، عارف صاحب
کی یہ خاص خصوصیت ہے کہ باوجود غیر معمولی شوریدہ مزاجی کے کوئی قدم جادۂ ادب سے متجاوز ہونے نہیں پاتا،
چند اشعار ملاحظہ ہون،

حسن کی فطرت مکمل احتیاط   عاشقی بے گانۂ سود و زیان

کون آواز دے رہا ہے مجھے   کانپ اٹھی ہے نبضِ محسوسات

ڈھونڈتی ہے انھیں ہر حسرتِ حیاتِ ابدی   وہی ملے جو تری یاد میں کام آئے ہیں

میں نامراد سہی، راہِ شوق میں لیکن   یہی بہت ہے تجھے کامیاب دیکھ لیا

دیکھ اے جبینِ شوق، نہ حد سے گذر کہیں   ایسا نہ ہو، وہ نقشِ قدم پائمال ہو
وہ لذتِ نشاط ہو، یا تلخیِ الم   جو کچھ عطا ہو، مجکو بہ حدِ کمال ہو

نظر آتی ہے جس کی روشنی میں اک نئی منزل   خدا رکھے ترا نقشِ قدم ایسا بھی ہوتا ہے
لالہ و گل کہیں خورشید و قمر ہوتا ہے   حسن ہر رنگ میں فردوسِ نظر ہوتا ہے
میری اس نیند پہ بیداریِ کونین نثار   آنکھ لگتے ہی ترے پاؤں پہ سر ہوتا ہے

تری طلب نے تو بخشی ہمیشگی کی حیات   مآلِ عارفِ خانہ خراب دیکھ لیا

کھلتے ہیں معنیِ اسرار و رموزِ ہستی   حسن جب بارگہِ عشق میں رکھتا ہے قدم

اب سہی جاتی ہے، یہ لذتِ ناکامی بھی　　　کیا قیامت ہے کہ آہون مین اثر ہوتا ہی

جس جا قدم قدم پہ کوئی امتحان نہ تھا　　　میری زمین نہ تھی وہ مرا آسمان نہ تھا

اللہ اللہ یہ مرے حسنِ تصور کا فروغ　　　دل مین اک شمع سی روشن ہی تری یاد کے ساتھ

ان اشعار سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہین کہ ہمارے نوجوان شاعر کے جذبات مین بلندی لطافت اور پاکیزگی کا عنصر کس حد تک موجود ہے، اُن کے ذوقِ نظر کا جو محبوب ہے، اس کی اداؤن کی تصویر ان الفاظ مین کھینچی ہے، فرماتے ہین،

وہ روے زیبا فردوسِ رنگین　　　وہ قدِ رعنا، تکمیلِ محشر

حسنِ تبسم، نازِ گلستان　　　موجِ نفس مین تسنیم و کوثر

ہر جنبشِ لب اعجازِ فطرت　　　ہر لغزشِ پا آشوبِ محشر

ظاہر ہے کہ ایسے پاکیزہ سیرت محبوب سے جس کو عقیدت ہو گی، اُس کے خیالات پستی کی طرف مائل نہین ہو سکتے،

ممکن ہے کہ دقت آفرین اور مشکل پسند طبائع کو عارف صاحب کے کلام سے سیری نہ ہو، لیکن اکثر اشعار ایسے ملتے ہین جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی نظر محض سطحی اور عامیانہ نہین ہے، بلکہ حقیقت آشنا ہی، چند مثالین ملاحظہ ہون،

زندگی کی بنیاد یقین ہی کی قوت سے مستحکم ہو سکتی ہے،

عمل بیگانۂ حسنِ یقین ہے　　　بنائے زندگی ہو خاک محکم

اسی حقیقت کو ایک دوسرے شعر مین اس طرح ادا کیا ہے،

ہے یقین کے دم سے رونقِ کائنات　　　اے اسیرِ حلقۂ وہم و گمان

عالم کی رونق صرف جذبِ عشق کی نور افشانیون سے ہے، ورنہ عقل کی موشگافیون سے ہر طرف

تاریکی ہی نظر آتی ہے،

عکسِ خرد سے دنیا اندھیری　　　نورِ جنون سے عالم منور

حسن کی رعنائیان محض احساسِ نظر پر موقوف ہین،

جہان تک جس کو احساسِ نظر ہے　　　وہین تک حسن مین رعنائیان ہین

ایک دو شعر اور ملاحظہ ہون

موت سے پہلے مر کے دیکھ ذرا　　　خود تجھے ڈھونڈھتی پھرے گی حیات

فرصتِ یک نفس، وقفۂ یک نظر　　　عرصۂ زندگی کس قدر مختصر

خیالات مین پاکیزگی کے علاوہ کہین کہین ندرت و طرفگی کا عنصر بھی نظر آتا ہے، مثلاً جبین و آستان کا موضوع ایک فرسودہ موضوع ہے، جس پر غزل گو شعراء نے مختلف طریقون سے طبع آزمائی کی ہے، لیکن عارف صاحب کی جبینِ نیاز کے ذوقِ سجود نے جذب و اشتیاق کا جو منظر پیش کیا ہے، اس کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، فرماتے ہین،

دنیا سمٹ گئی تھی جبینِ نیاز مین　　　سجدے سے سر اٹھا تو کہین آستان نہ تھا

فریبِ نظر کا مضمون بھی کافی پامال ہو چکا ہے، لیکن عارف صاحب سرے سے اس کے قائل ہی نہین، دیکھو کس خوبی سے اپنے اس دعوی کو ثابت کیا ہے، کہتے ہین :-

ہر ذرہ خود جب آئینہ اس جلوہ گر کا ہو　　　ایسے مین کیا سوال فریبِ نظر کا ہے

منزلِ مقصود تک نہ پہونچنے پر شعراء نے عام طور پر درد و غم کا اظہار کیا ہے، صرف اس لئے کہ وہ اس حقیقت سے بے خبر ہین کہ راہِ طلب مین کوئی قدم بے کار نہین ہوتا، لیکن عارف صاحب کے جنونِ شوق کو منزل نہ ملنے کا کوئی غم نہین، وہ راہِ طلب کی ناکامیون کو رائگان نہین سمجھتے؛

منزل نہ مل سکی بھی تو کیا اے جنونِ شوق　　　راہِ طلب مین کوئی قدم رائگان نہ تھا

چند اشعار اور ملاحظہ ہون،

ہر طرف چشمِ تمنا نگران ہے لیکن
تیرا جلوہ کہین پابند نظر ہوتا ہے

توبہ ہے یہ روز افزون نوازش ہائے پنہان کی
کہ معیارِ تمنا آج تک قائم نہین ہوتا

اب ذوقِ فراوان کا خدا ہی ہے نگہبان
پامال ہر اک راہ جنون دیکھ رہا ہون

جیسے ہر شے مین خود ہین وہی جلوہ گر
اللہ اللہ مرا اعتبارِ نظر

ننگ ہے ہجر مین مرنے کی تمنا کرنا
کفر ہے بے خودیِ شوق کو رسوا کرنا

ان مثالون سے عارف صاحب کی بلند نظری کا ایک بڑی حد تک اندازہ ہوتا ہے، وہ عشق و محبت کے بلند اور نازک مقامات سے ناآشنا نہین ہین، انھون نے خود اپنے شوق و طلب کی منزل کا نشان تلادیا ہے، فرماتے ہین،

نہ ہے وہ جلوۂ حیرت فروز کا عالم
خوشا وہ منزلِ عارف جہان خرد نہ جنون

ایک عارف کی حقیقی منزل تو یہی عالمِ حیرت ہے، جہان پہونچکر محسوسات کی بیرحم حکومت سے دل و دماغ کو نجات مل جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے حقیقت آشنا رہ نورد کی نظر مین عشق و محبت کے کتنے پرکیف مقامات ہون گے، چند مثالین ملاحظہ ہون،

شوق کی راہ مین ایسے بھی مقام آتے ہین
خود نگاہون کو تجلی کے سلام آتے ہین

ایک وہ بھی طلبِ شوق کی منزل ہے جہان
حسن خود ساتھ مرے گرمِ سفر ہوتا ہے

منزلِ دوست رہِ شوق کے ہر گام پہ ہے
ہان مگر بے خودیِ کیف مین بہکین نہ قدم

شوق کی اک وہ بھی منزل ہے جہان
خود محبت ہے محبت کی زبان

گذر گیا ہے محبت مین وہ زمانہ بھی
کہ اضطراب کو سمجھا ہون انتہائے سکون

وسعتِ کون و مکان ڈوب کے رہ جاتی ہے
وہ بھی عالم کبھی اے دیدۂ تر ہوتا ہے

کیا ان اشعار کے بعد شاعر کی روحانی استعداد و صلاحیت سے انکار کیا جاسکتا ہے ؟

عشق و محبت مین انسان پر مختلف قسم کی کیفیتین طاری ہوتی ہین، جو اکثر نازک اور لطیف ہوتی ہین، ان قلبی کیفیات کی مصوری ایک غزل گو شاعر کا بڑا کمال ہے، جس کی جھلک عارف صاحب کے کلام مین خاص طور پر محسوس ہے، چند اشعار ملاحظہ ہون،

عشق ہی آہ عشق ہی آنسو
گاہ شعلہ ہے گاہ شبنم ہے

قیامت ہے ابھی تک گریۂ غم
نہ دامن تر نہ جیب و آستین نم

اللہ رے مری محویتِ دید کا عالم
جیسے کبھی دیکھا نہین یون دیکھ رہا ہون

دل یون مٹا کہ لطفِ شکایت بھی مٹ گیا
اب کیا کہین کہ درد کہان تھا کہان نہ تھا

مری ویران نگاہی کا یہ عالم
بھری محفل مین بھی تنہائیان ہین

خواہشِ وصل ہی باقی نہ تمنائے سکون
مٹ گیا ذوقِ طلب بھی دلِ برباد کیا تھا

ایک ہم ہین کہ تری چشمِ تغافل کی قسم
نہ سزاوارِ ستم ٹھہرے نہ شایانِ کرم

اسی سلسلہ مین ایک غزل کے دو تین اور اشعار سننے کے قابل ہین، ملاحظہ ہون

محبت مین محبت کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے
کہ دل روتا ہے اور ہنستے ہین ہم ایسا بھی ہوتا ہے

محبت مین کبھی چشمِ کرم بھی بار ہوتی ہے
گلون پر اشکِ شبنم کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے

زبانِ عشق بن جاتی ہے اکثر بے زبانی بھی
نگاہون سے برس پڑتا ہے غم ایسا بھی ہوتا ہے

ہجومِ غم مین بھی عارف سکون محسوس کرتا ہون
خوشی سے بھی الجھ جاتا ہے دم ایسا بھی ہوتا ہے

ان اشعار کی موجودگی مین عارف صاحب کا یہ ارشاد

تو نے عارف کو دیکھا نہین ہمنشین
اب کہان ایسے سرمست و شوریدہ سر

چندان ناموزون نہین ہے، عارف صاحب کے طرزِ کلام سے اُن کی سرمستی اور شوریدہ سری

کا کافی اندازہ ہوتا ہے، لیکن کہین ایسا نہ ہو کہ یہ شوریدہ مزاجی آگے چل کر کبھی بے راہ روی اختیار کر لے، اور ایک بندۂ ہوس کی بتذل ادائین نظر آنے لگین، لیکن قدرت نے عارف صاحب کو جو ذوقِ سلیم عطا کیا ہے اس سے ہم کو اس کا اندیشہ نہین ہے،

مذکورۂ بالا اشعار سے علاوہ پاکیزگیِ خیال کے ناظرین عارف صاحب کے طرزِ ادا کی روانی سلاست اور سادگی کا بھی کافی اندازہ کر سکتے ہین، ایک غزل گو شاعر کے لئے زبان کی لطافت اور شیرینی کا لحاظ نہایت ضروری ہے، ورنہ اس کے کلام مین وہ کیف و اثر جو تغزل کی جان ہے، پیدا نہین ہو سکتا،

عارف صاحب کے کلام کا اب تک کوئی مستقل مجموعہ شائع نہین ہوا ہے، صرف چند غزلین مجھ کو ملی تھین، جن کی بنا پر اُن کے خصوصیاتِ کلام کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے ناظرین کو کم از کم اتنا اندازہ ضرور ہو سکتا ہے کہ ہمارے اس نوجوان شاعر مین ایک کامیاب غزل گو شاعر ہونے کی کافی صلاحیت موجود ہے، لیکن افسوس ہے کہ ناموافق حالات اس صلاحیت کو پوری طرح اُبھرنے کا موقع نہین دے رہے ہین، ورنہ کوئی وجہ نہین کہ اس لالۂ صحرائی کی رنگینیون سے اربابِ ذوق کی نگاہین روشن نہ ہو سکین، ضرورت صرف قدر شناسی اور موافق آب و ہوا کی ہے، جس کے بغیر غیر معمولی قابلیتین بھی برباد ہو کر رہ جاتی ہین،

تاریخ اسلام حصہ اول

عہدِ رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافتِ راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، (طبع سوم)

"تقیبہ"

ادبیات

بحضور خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

از

جناب شیخ زور کاشمیری

اے کہ ترا قیام ہے اصلِ نظامِ دو جہان — تیرا جمال زندگی حاصلِ نورِ کُن فکان

عالمِ قدس میں ہے تو صاحبِ عرشِ لامکان — محفلِ ہست و بود میں اپنے خدا کا ترجمان

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پہ درود اور سلام

تیرے پیام سے مٹا فرقِ مکان و نسل و رنگ — اور دلون سے اُڑ گیا نفرت و عصبیت کا زنگ

خلق سے تیرے مل گئی حق کی جبین سے سچ کی گنگ — اور اس اتصال پر بج اٹھی دل کی جلترنگ

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

تیری نگاہِ عرش رس پردہ کشائے لا الٰہ — تیری حیات سر بسر رحمتِ عالمین پناہ

بتکدۂ غرور و کبر تیری اذان سے تباہ — فقر سے تیرے خاک بوس رفعتِ افسر و کلاہ

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

ماہِ منیرِ عرش ہے، تیرے عروج کی وہ رات — کھل گیا تیرے واسطے جس میں درِ حریمِ ذات

تو ہے حبیبِ کبریا تو ہے رسولِ کائنات — تیرا وجودِ پاک ہے باعثِ رحمت و نجات

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

سرودِ غازیانہ

از

پروفیسر اختر قادری، مظفر پور، بہار

وہی زعمِ باطلانہ، وہی طرزِ جاہلانہ — اسی راہ پر خطر پر ہوا گامزن زمانہ

وہی فتنۂ قیصری کا، وہی شیوۂ خواجگی کا — وہی دامِ رنگ و خون کا، وہی طرزِ آذرانہ

کوئی گوشۂ فراغت نہ رہا جہان میں باقی — ہے خطر سے اب مبرّا نہ قفس نہ آشیانہ

یہ خرد کی کم نگاہی یہ فریبِ خورد و راہی — کہیں کاروانِ آدم نہ ہو موت کا نشانہ

مئے نو کے رنگ و بو کا نہ چلا فریب آخر — طلبِ لب و دہن ہے وہی بادۂ شبانہ

ارے پیاسِ آدمیت کی بجھانے والے ساقی — تری رحمتوں کے ساغر کا ہے منتظر زمانہ

ترے صدقے پھر دلوں میں وہی ذوق و شوق بھر دے — ترے صدقے پھر ملے وہ تب و تابِ عاشقانہ

وہ نگاہ بادہ دے کہ جو بنا دے آدمی پھر — وہ نگاہ جو بدل دے رہ و رسمِ عامیانہ

دلِ مرتضیٰ عطا کر، دلِ ابنِ مرتضیٰ دے — جو بنا دے مشکلوں کو بھی عمل کا تازیانہ

ترے قافلے کو ایسا کوئی مردِ راہ عطا ہو — جو بڑھائے قافلے کو بہ سرودِ غازیانہ

یہ مرا دلِ فسردہ، یہ مری اُمنگِ عاشقی کو

کچھ عجب نہیں کہ اختر ملے سوز جاودانہ

مطبوعاتِ جدیدہ

شعرائے اردو کے تذکرے

از جناب ڈاکٹر سید عبد اللہ صاحب صدر شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۱ صفحے، کاغذ عمدہ، ٹائپ نفیس، قیمت مجلد عہ، پتہ:۔ مکتبہ جدید انارکلی لاہور،

ہمارے لائق دوست ڈاکٹر سید عبد اللہ نے عرصہ ہوا، پرانی انجمن ترقی اردو کے رسالہ میں اردو شعرائے کے تذکروں پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا تھا، جس کو اب کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس میں میر کی نکات الشعراء سے لیکر آبِ حیات تک اردو کے تمام اہم تذکروں کا جائزہ لیا گیا ہے، شروع میں اُن کی مختصر تاریخ، اُن کے اقسام، اُن مختلف دوروں کے تذکروں کا اجمالی ذکر ہے، اس کے بعد ہر دور کے اہم تذکروں پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور اُن کی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اور نکات الشعراء میر، مخزن نکات قائم چاندپوری، تذکرۂ میر حسن، تذکرۂ ہندی و ریاض الفصحاء مصحفی، عیار الشعراء خوب چند ذکا، مجموعۂ نغز حکیم قدرت اللہ قاسم، گلشنِ بیخار شیفتہ، گلستانِ بیخزاں قطب الدین باطن، گلزارِ ابراہیم ابراہیم خان، گلشنِ ہند علی لطف، تذکرۂ صہبائی، تذکرۂ گارساں دتاسی، طبقات الشعراء کریم الدین، تذکرۂ شعرائے دکن، گلشنِ ناز در گاپرشاد، اور آبِ حیات محمد حسین آزاد کا نہایت مفصل جائزہ لیا گیا ہے اور اُن کی خصوصیات، اُن کے محاسن و معائب، متاخر تذکروں پر متقدم کے اثرات، زمانہ اور مذاق کے تغیر کے ساتھ تذکرہ نویسی کے مقاصد اور مباحث میں وسعت و ترقی، اس کے نتائج، اور عہد بعہد کے تغیرات وغیرہ ہر پہلو کو نہایت تفصیل کے ساتھ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ تذکرہ نگاری کی پوری علمی و فلسفیانہ تاریخ سامنے آجاتی ہے، آخر میں ان اعتراضوں کا جائزہ لیا گیا ہے، جو متاخر تذکرہ نگاروں نے اپنے پیشروؤں پر کئے ہیں، اور گارساں دتاسی کے اعتراضات کا خصوصیت کیساتھ جواب دیا گیا ہے ...

اعتراضون کو تسلیم بھی کیا گیا ہے، اردو مین اس موضوع پر اپنی نوعیت کی یہ پہلی کتاب ہے، اور مصنف کی دقت
نظر اور نکتہ سنجی کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے،

رموز خطابت: مولفہ جناب نظیر الدین احمد صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت عہ، پتہ:- انجمن اشاعت علم وادب نمبر ۲۳، چیلہ پورہ حیدرآباد دکن؛

تقریر وخطابت کا ملکہ اگرچہ بڑی حد تک فطری چیز ہے، مگر مشق و ممارست کو بھی اس مین دخل ہے، اور خطابت کے کچھ ایسے اجزاء وعناصر اور اصول وضوابط ہین جن پر عمل کرنے سے ایک غیر مقرر بھی مقرر، اور مقرر اعلیٰ درجہ کا خطیب بن سکتا ہے، اس کتاب مین انھی عناصر اور ضوابط کو تفصیل کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے، کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مؤلف اس فن سے واقف ہین، اور اس کے لٹریچر پر بھی اُن کی نگاہ ہے، چنانچہ انھون نے مختلف ملکون اور قومون کے مشہور خطیبون کے تجربات، اقوال اور خطابت سے متعلق دلچسپ اور مفید تاریخی واقعات کی روشنی مین فن خطابت کے اصول اور کامیاب خطیب بننے کے طریقے بتلائے ہین، اور اس کے مختلف پہلوؤن کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اردو مین اس موضوع پر بہت کم کتابین ہین، اور جو ہین بھی وہ معمولی درجہ کی، یہ کتاب اپنے معلومات کے لحاظ سے نوآموز مقررون کے لئے مفید اور کار آمد ہے، اس مین قدیم یونان وروما اور جدید یورپ کے نامور خطیبون کے ساتھ بعض عرب خطباء کے نام بھی آئے ہین، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربون کے نام غلط لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور مشکل سے دوچار نام صحیح لکھے گئے ہین، مثلاً ہبیۃ الرای کے بجاے ہبیۃ الرائے مصعب بن عمیر کے بجائے یعقب بن عمر، بشر بن معتمر کے بجاے بشیر بن عمر، صحار بن عباس کے بجائے صحاد بن عیاش ص ۶۰، زبیر بن بکار کے بجائے زبیر بن بکداس ص ۵۵، صاحب بن عباد کے بجائے صاحب بن عبادہ ص ۶۵، جبلہ غسانی کے بجائے جبلہ غمانی، معن بن زائدہ کے بجائے مق بن زید، عبید بن ہشیم کے بجائے طیار بن ہشم ص ۸۲ و ۳۰، حتی کہ عام الفیل کو عام الغول ص ۵۱ اور بیعت رضوان کو بیعت رضوان لکھا گیا ہے، ایک جگہ موقع کی جمع مجمع مواقعون بنائی گئی ہے، چند صفحات مین اتنی غلطیان حیرت انگیز ہین، تاہم

اس سے اصل کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہین پڑتا،

علم شہریت اور نظام حکومت: ازجناب مولوی ابراہیم صاحب عمادی ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۶۲ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی قیمت مجلد عہ، پتہ:- عثمانیہ بک ڈپو محمد علی بلڈنگ بمبئی نمبر ۳

اس کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے، اس مین سیاسیات کے مسائل کو اختصار کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے، کتاب دو حصون اور بہت سے ابواب پر مشتمل ہے، پہلے حصہ کے ابواب مین علم شہریت کی تعریف، اُس کی اہمیت، سماج کے نشو ونما کی مختصر سرگذشت، ذات پات اور طبقات کی تقسیم، اُن کا نظام، ملکیت کے مسائل، سماج اور ریاست کا فرق، ریاست کے لوازم، قانون، شہریت، اس کے حقوق و فرائض، حکومت کے اقسام وغیرہ، علم شہریت کے بنیادی مسائل بیان کئے گئے ہین، اور دوسرے حصہ مین ہند قدیم کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک اُس کے نظام حکومت اور دستوری ارتقاء کی مختصر سرگذشت تحریر کی گئی ہے، اور آخر مین ہندیونین کے دستور کا خلاصہ دیدیا ہے، عام اردو خوانون اور طلبہ کے لئے یہ کتاب مفید ہے، اور اس حیثیت سے اور زیادہ لائق قدر ہے کہ ایک جدید فن پر ایک مولوی کی تالیف ہے،

اردو زبان کا نیا عروض: ازجناب پروفیسر حبیب اللہ خان صاحب غضنفر ایم اے علیگ، تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۶ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ: اقبال روڈ ٹرام جنکشن، صدر کراچی نمبر ۳

اردو شاعری کے عروض کی بنیاد عربی عروض پر ہے، اس لئے اردو مین اس فن پر جو کتابین لکھی گئی ہین ان مین تمامتر عربی عروض کی تقلید کی گئی ہے، جو بجنسہٖ اردو شاعری کے لئے موزون نہین ہے اور اس سے مختلف قسم کے نقائص پیدا ہوتے ہین، اور عربی عروض کے بعض اوزان اردو شاعری کی بعض بحرون پر ٹھیک منطبق نہین ہوتے، اس لئے مصنف نے اردو شاعری کے مزاج کے مطابق اس مین بعض ترمیمین کی ہین، اوزان کو

اردو شاعری کی مختلف بحروں میں برت کر دکھایا ہے، راقم کو اس فن سے زیادہ دلچسپی نہیں ہے، اس لئے مصنف کی جدت کی صحیح داد اس فن کے ماہر ہی دے سکتے ہیں، مگر اتنا اندازہ تو ہو جاتا ہے کہ اس سے اردو شاعری کے عروض میں وسعت اور شعراء کو سہولت پیدا ہوگی، اور بعض اوزان جو کم استعمال ہوتے ہیں، یا بالکل نہیں ہوتے، وہ بھی رائج ہو جائیں گے،

روحِ اقبال از جناب ڈاکٹر محمد یوسف حسین خان تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ۔ پتہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی،

روحِ اقبال مصنف کی اتنی مشہور و مقبول کتاب ہے کہ چند سال میں اُس کے کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا اڈیشن ہے، اس کے پہلے اڈیشنوں پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، مختصراً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اقبال کی شاعری پر اردو میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی، اور اس کے ادبی محاسن اور اُن کے فلسفہ و تعلیمات کا ایسا تجزیہ اب تک کسی نے نہیں کیا ہے، جو لوگ کلامِ اقبال سے دلچسپی رکھتے ہیں، اُن کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

اردو زبان ہماری از جناب مسعود اختر جمال تقطیع بڑی ضخامت ۲۲ صفحے کاغذ کتابت وطباعت نفیس، قیمت قسم اول عہ، قسم دوم ۸، پتہ :- کتاب گھر جہان آباد ضلع برائے بریلی،

اس وقت اردو زبان جن خطرات میں گھری ہوئی ہے ان سے اس کو بچانا اور اس کی حفاظت میں ہر ممکن کوشش صرف کر دینا اردو کے تمام بہی خواہوں کا فرض ہے اور یہ فرض سب سے زیادہ اردو کے ادیبوں شاعروں اور مقرروں پر ہے ان کو اپنا قلم اور زبان کا پورا زور اردو کی حفاظت میں صرف کر دینا چاہئے، مشہور نوجوان شاعر مسعود اختر جمال نے مذکورہ بالا نظم اسی مقصد سے لکھی ہے اس میں اردو کی مختصر تاریخ اس کی خصوصیات اس کے محاسن اور اس کی کلچرل اہمیت کو نہایت موثر اور دلنشین انداز میں بیان کیا گیا ہے اگرچہ یہ نظم ابھی اصلاح و ترمیم کی محتاج ہے مگر مجموعی حیثیت سے بہت مفید اور اس لائق ہے کہ اسکو اردو کا ترانہ بنایا جائے اور گھر گھر پڑھا جائے، اور زیادہ سے زیادہ اس کی اشاعت کی جائے، "م"

جلد ۷۱ ماہ جمادی الاولی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۳ء عدد ۲

مضامین